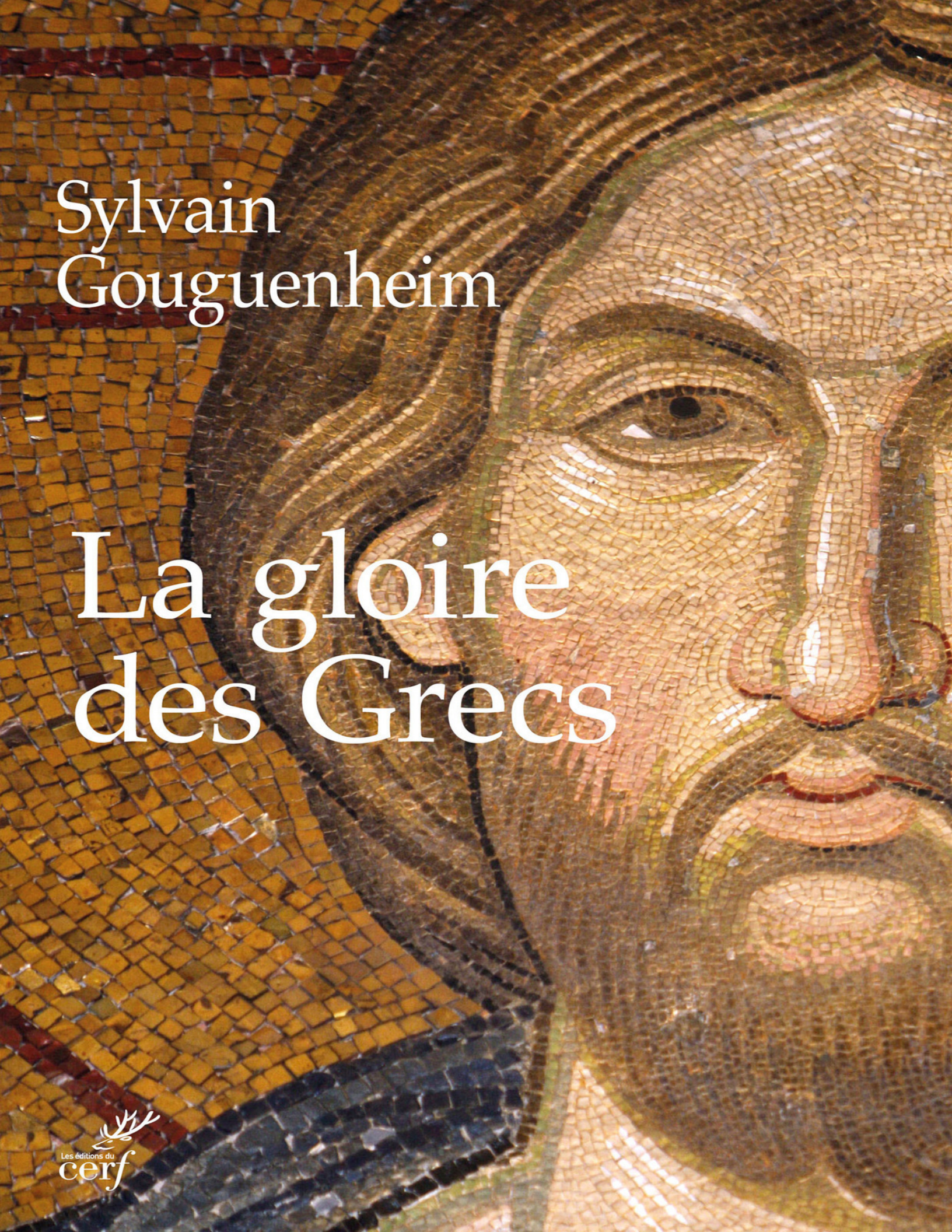
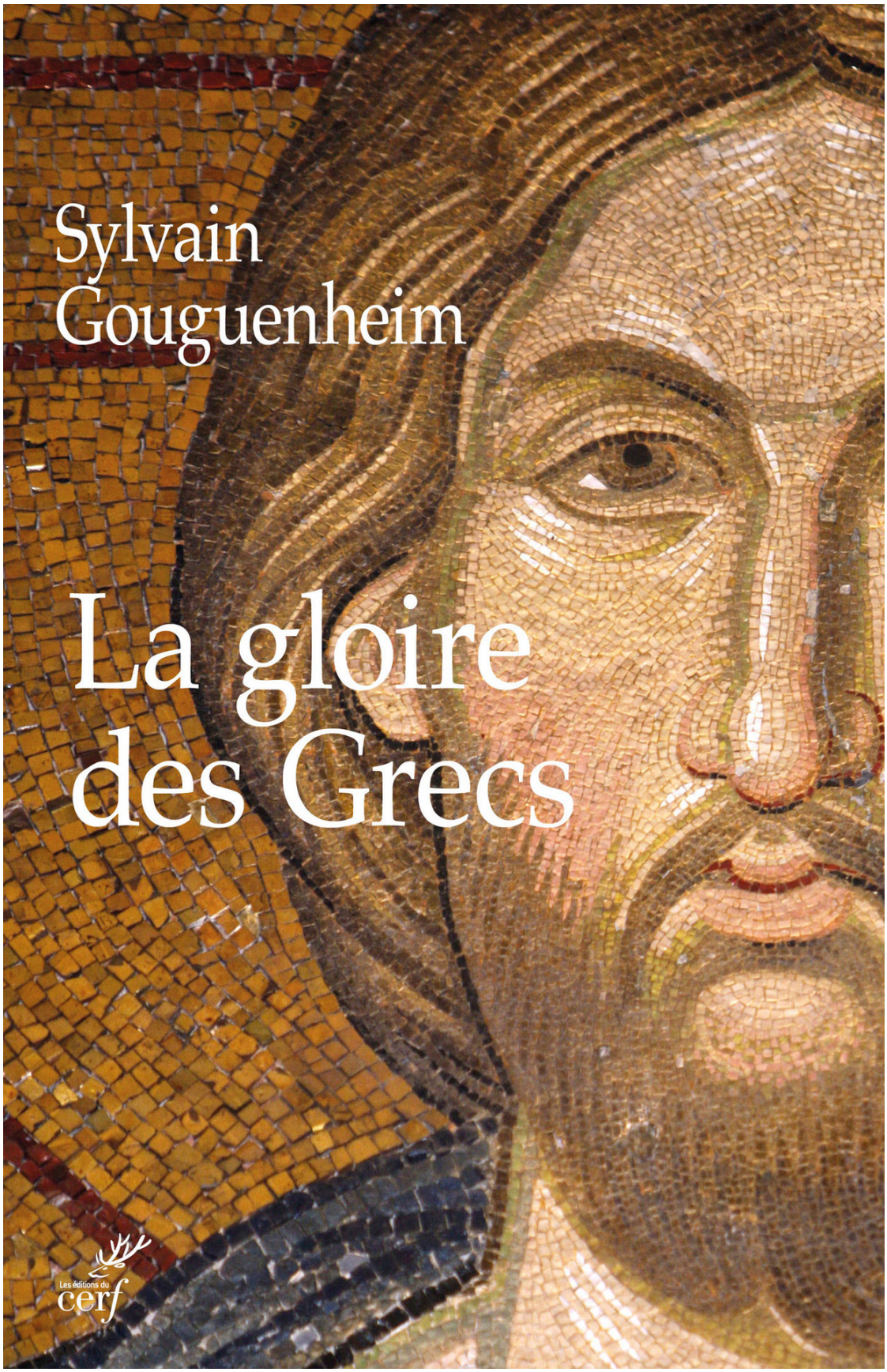


Sylvain Gouguenheim

La gloire des Grecs

Les éditions du cerf



Sylvain Gouguenheim

La gloire des Grecs

Les éditions du cerf

SYLVAIN GOUGUENHEIM

LA GLOIRE DES GRECS

SUR CERTAINS APPORTS CULTURELS DE BYZANCE À L'EUROPE ROMANE
(xe-début du xiiie siècle)

LES ÉDITIONS DU CERF

Le titre La *Gloire des Grecs* est emprunté aux *Annales de Fulda* dont l'auteur présentait Charles le Chauve fasciné par le cérémonial et les tenues vestimentaires en usage à la cour impériale byzantine en une formule devenue célèbre : « Méprisant les coutumes des rois Francs, il jugeait que la gloire des Grecs était la meilleure », MGH, SSrG, t. VII, année 876, p. 86.

© *Les Éditions du Cerf* , 2017

www.editionsducerf.fr
24, rue des Tanneries
75013 Paris

EAN : 978-2-204-12115-6

Ce document numérique a été réalisé par Nord Compo .

À Nausicaa

Introduction

L'objet de ce livre, le sous-titre l'indique, est l'étude des apports culturels du monde byzantin à l'Europe latine, dans une période bien déterminée, allant du début du Xe siècle à la prise de Constantinople par les Croisés en 1204, c'est-à-dire, en simplifiant, à l'époque de l'art roman. Cela mérite quelques éclaircissements préalables, à commencer par l'expression d'« apports culturels », d'une évidence trompeuse.

Les auteurs d'un volume consacré à l'histoire culturelle de la France au Moyen Âge faisaient remarquer que notre notion de culture n'était pas totalement adaptée à l'univers médiéval, à l'objet qu'elle prétendait cerner, mais qu'il paraissait difficile de lui substituer un autre terme apte à embrasser l'étude de plusieurs phénomènes : histoire intellectuelle et artistique, histoire de l'éducation et des institutions, voire des croyances et de ce que l'on a longtemps désigné du terme de « mentalités [1] ». C'est grâce à Joachim Du Bellay, rappelaient-ils, que le terme de « culture » a commencé à prendre le sens que nous lui donnons dans le domaine des choses de l'esprit.

Que les mots changent de sens, que ceux que nous utilisons ne coïncident pas exactement avec les objets passés qu'ils désignent, et qui de plus furent soumis à des transformations, est une évidence. Le vocabulaire de l'historien est en partie anachronique. Mais il faut souvent s'en contenter, employer les termes à notre disposition, sauf à

penser, comme les tenants d'un idéalisme linguistique que la seule réalité soit celle du langage.

On limitera ici la notion de culture à la production d'œuvres intellectuelles profanes et artistiques, non que les autres champs d'application du terme (culture juridique, politique, religieuse) fussent sans intérêt, mais leur examen aurait conduit à élargir de manière excessive les dimensions de ce travail.

Dans l'histoire des transferts culturels qui ont bénéficié au monde latin, deux canaux ont été depuis longtemps identifiés. Celui issu du monde abbasside (750-1258), à travers un processus de traductions échelonnées des textes scientifiques ou philosophiques antiques (grec/arabe/latin ou grec/syriaque/arabe/latin) et la diffusion de commentaires produits par des lettrés ou savants musulmans, a fait l'objet de synthèses abordables [2] . Celui qui vint de Byzance a lui aussi été bien exposé, notamment dans sa phase finale, la plus spectaculaire, incarnée par des personnalités comme Manuel Chrysoloras (1350-1415), Georges Gémiste (« Pléthon », 1355-1452) et le cardinal Bessarion (1403-1472). Sa période initiale, celle des X e - XII e siècles, n'est peut-être pas aussi bien connue, du moins du grand public. Or elle permet de comprendre la manière dont certains processus se mirent en place. C'est elle qui sera présentée dans les pages qui suivent.

En un mot, la question est de savoir quelle fut la part de Byzance dans l'histoire culturelle de l'Europe de l'époque romane, d'en mesurer le contenu (éléments classiques et hellénistiques, apports spécifiquement byzantins) et d'en indiquer les limites.

Pourquoi Byzance ?

Pourquoi Byzance , demandait Hélène Glykatsi-Ahrweiler dans son dernier ouvrage ; son interrogation portait sur l'ensemble de l'histoire

byzantine [3] . « Pourquoi Byzance ? », pourrait-on se demander à propos de l'histoire culturelle de l'Europe latine du Moyen Âge. À près de cinquante ans de distance (1966, 2013), deux spécialistes français reconnus du monde byzantin, ont fourni une réponse équivalente.

En 1966, Paul Lemerle, alors professeur à la Sorbonne et en passe d'intégrer le Collège de France, brossait en une quinzaine de pages une introduction à cette question :

> [Byzance] ne s'est pas borné à conserver et à transmettre, et les Grecs du Moyen Âge ont été tout autre chose que les bibliothécaires du monde. Je voudrais avoir réussi à le montrer. Et pourtant je ne peux pour ma part me défendre de penser que ce qui rapproche le plus Byzance de nous, c'est un humanisme, humanisme chrétien si l'on veut, mais humanisme à base de la notion antique et grecque de l'homme. Ce n'est pas par simple curiosité, ce n'est pas par une vanité d'épigones, que les Byzantins ont mis tant d'acharnement à arracher à l'oubli et à une perte sans doute définitive le patrimoine des lettres et de la pensée grecques. C'est bien parce que pour eux c'était quelque chose de vivant et de précieux. Et cela seul suffirait à assurer à Byzance, par tant d'autres côtés proche de l'Orient, une place de choix parmi ceux auxquels nous sommes redevables de la forme de civilisation que nous appelons occidentale [4] .

En 2013, à l'occasion d'un article publié dans la revue *Commentaires* , Cécile Morrisson, ancienne directrice du cabinet des médailles de la Bibliothèque nationale de France, et spécialiste, notamment, de l'histoire économique et monétaire de Byzance, rappelle qu'« un tiers des pays de l'Union européenne et trois de ses voisins orientaux se réclament plus ou moins directement de leurs racines byzantines », alors que « ce monde disparu comme entité politique est quasi effacé de la mémoire collective occidentale [5] ». Au contraire, ce souvenir est entretenu en Grèce et dans la partie

orthodoxe du monde slave. Cécile Morrisson conclut en ces termes : « Les trois composantes, romaine, chrétienne et hellénique déterminent le legs transmis par Byzance au terme de son histoire millénaire [6] . » Et l'historienne évoque la transmission du Droit romain par le Code Justinien ainsi que la redécouverte des textes de l'hellénisme classique.

Il faudra apporter quelques nuances à ces deux jugements, on le verra, mais, hors de France, les échos paraissent identiques. L'historien anglais Steven Runciman, mondialement connu pour ses travaux sur les Croisades, écrivait : « Sans la contribution des commentateurs et des scribes byzantins nous connaîtrions peu de choses aujourd'hui de la littérature de la Grèce ancienne [7] . » Klaus Oehler spécialiste de l'histoire de la pensée grecque hellénistique et médiévale concluait en des termes analogues :

> Il faut d'abord rappeler que la totalité de la littérature de la Grèce antique parvenue jusqu'à nous, à très peu d'exceptions près, n'est demeurée disponible pour le monde moderne que par les copistes des écoles et des cloîtres byzantins. Car c'est à Byzance, non dans l'Occident latin, que le fleuve de la tradition de l'Antiquité grecque a trouvé son prolongement naturel. C'est ici, non en Occident, que les grandes œuvres des anciens Grecs ont été à nouveau lues, étudiées, commentées et recopiées. Le monde aurait été plus pauvre, certainement beaucoup plus pauvre, si les Byzantins n'avaient pas rendu ce service à l'Humanité [8] .

Les travaux des spécialistes concordent donc pour souligner l'intérêt historique de la culture du monde byzantin et pour attirer l'attention sur le transfert d'un secteur précis, celui de la littérature antique – poèmes homériques, textes historiques, tragédies – effectué en direction de l'Europe latine [9] .

Une image négative

Longtemps auparavant, nombreux furent ceux qui propagèrent une image négative de Byzance, et pas seulement dans le domaine culturel. Le vocabulaire courant s'en fit l'écho, l'adjectif « byzantin » étant passablement péjoratif… Byzance fut, au XIX e siècle, considérée avec un certain mépris, visible par exemple dans l'œuvre d'E. Gibbon dont l'influence s'exerça à distance. On ne lui attribuait aucune réalisation culturelle ou artistique d'importance. Cela se remarque encore au XX e siècle : P. Tzermias rappelle ainsi que l'historien marxiste Y. Kordatos (1891-1961) évaluait comme presque entièrement dénué d'intérêt l'apport byzantin à la culture [10].

Les travaux se succédant, on procéda à une réévaluation générale de l'histoire byzantine, qui permit d'en apprécier à sa juste valeur, entre autres, la culture. Plusieurs historiens soulignèrent la variété des relations entre Constantinople et l'Europe latine : projets de lutte en commun contre l'expansion turque, au demeurant plus ou moins réalisés ; dialogues religieux en vue de l'Union des Églises ou échanges entre clercs occidentaux et orientaux spécialistes de spiritualité ; enfin, transmission de la culture grecque antique [11]. Cette valorisation de la place de Byzance dans l'histoire européenne fut parfois associée à une forme de fierté nationale dans le dernier tiers du XX e siècle, lorsque des intellectuels grecs proclamèrent l'unité de la Grèce antique et de Byzance [12]. On reviendra sur cette idée d'une continuité historique entre les deux mondes.

En ce qui concerne l'Europe occidentale, la vision négative qui a longtemps prédominé remonte au Moyen Âge lorsque les oppositions religieuses, les conflits politiques alimentèrent une profonde hostilité entre Latins et Grecs [13]. Byzance se heurtait à la dimension germanique de l'Europe latine, qui de son côté méconnaissait les influences orientales propres à Constantinople. De violentes oppositions se manifestèrent entre Croisés et Byzantins au cours de la première Croisade ; des pogroms furent parfois déclenchés contre les marchands italiens installés dans les grandes cités de l'empire,

comme en avril 1182. Si les visiteurs francs s'émerveillaient de la beauté de La Ville, ils ne cachaient pas leur aversion pour les Grecs. Accompagnant Louis VII lors de la deuxième Croisade, Eudes de Deuil pouvait écrire que « Constantinople, la gloire des Grecs, réputée riche l'est plus encore en réalité […] » pour ajouter aussitôt : « Dans cette ville on vit sans loi, elle a presque autant de maîtres que de riches et de voleurs que de pauvres ; le criminel n'y connaît ni crainte ni honte et le crime n'y est pas puni par la loi, pas plus qu'il ne vient à la lumière [14]. » Aux yeux du clerc anglais Gautier Map (m. 1210) les Byzantins ont perdu toute qualité militaire : « Depuis Achille, Ajax et Diomède, on ne trouve pas chez eux de chevaliers glorieux [15]. » Cette image péjorative doit beaucoup à l' *Énéide* qui popularisa le thème de la perfidie des Grecs. On pourrait multiplier les citations brocardant leur fourberie et leur pusillanimité ; seuls quelques rares chroniqueurs se montrèrent plus nuancés, tels le Normand Orderic Vital ou l'Allemand Otton de Freising. La *Description anonyme de l'Europe orientale* (1308) témoigne encore de ce même mépris : « Les Grecs sont efféminés et nullement aptes aux armes, mais ils sont astucieux et rusés. » Et on sait qu'en 1453 les Latins ne se levèrent pas en masse pour secourir la cité agonisante d'un empire dépecé et livré au sultan turc. Pourtant Byzance conservait, aux yeux de certains politiques et de quelques lettrés, un réel attrait, tel l'humaniste Enea Silvio Piccolomini, futur pape Pie II.

Le monde latin et la culture grecque antique

Aux yeux des Latins, Byzance était toujours une grande puissance, dont les conceptions politiques impériales fascinaient, par-delà les inimitiés [16]. En présence d'un empire jugé comme un rival et un repère de schismatiques voire d'hérétiques, mais qui revêtait aussi

l'allure d'un modèle et pouvait à l'occasion être un allié, les Européens adoptaient des attitudes très variables. S'ils ne considéraient pas les Byzantins comme les héritiers des Grecs de l'Antiquité, ils apprirent peu à peu que ceux-là avaient conservé les livres des seconds et qu'en allant sur place, on pouvait s'approprier des manuscrits dont l'Europe occidentale manquait cruellement.

Or, à l'ouest de l'empire, entre la fin du monde antique et le XIII e siècle, la culture grecque, progressivement redécouverte, devint l'objet d'un intérêt dont B. Bischoff a dégagé l'importance [17]. Des aires géographiques différentes se succédèrent dans cette attirance : de manière très limitée dans l'Italie gothique du VI e siècle et les empires carolingiens et ottoniens, de plus ample façon dans l'Italie du sud et la Sicile normandes des XI e - XII e siècles, la France et l'Angleterre des XII e et XIII e siècles. Puis vint le tour de l'Italie, relayée par de nombreux pays d'Europe. Par sa quête du savoir, son souci de développer l'ensemble des capacités humaines et de procéder selon la Raison – souci que l'on peut déjà observer dans de nombreux textes médiévaux – l'Humanisme voulait renouer avec la pensée gréco-romaine. Ce n'est pas un hasard si de nombreux humanistes entreprirent de traduire *Antigone* , en donnant à sa formule célèbre « Qu'il est de merveilles ! mais rien qui soit plus merveilleux que l'homme », un sens élogieux que Sophocle n'avait pas nécessairement en tête [18].

Au fil du temps, l'ensemble des composantes de la culture antique s'était diffusé. W. Berschin rappelait que le vocabulaire grec avait imprégné les Arts libéraux, la médecine, les sciences physique et naturelle, la poésie et la théologie [19].

Contrairement à ce que l'on pourrait trop vite penser, les aléas des relations politiques ou religieuses n'ont pas entravé les influences culturelles – chose que l'on constate pour d'autres civilisations et en d'autres temps [20]. À titre d'exemple, l' *Antapodosis* de l'évêque Liutprand de Crémone (qui a choisi un titre grec pour son livre), envoyé par Otton le Grand en ambassade à Constantinople en 949/950 puis 969, manifeste une certaine hostilité envers Byzance, ce qui n'empêcha pas le fils de l'empereur allemand, Otton II,

d'épouser une princesse grecque, ouvrant pour un temps l'empire germanique aux influences byzantines [21] . Aucun affrontement politique ou religieux n'entraîna de dévalorisation ou de dédain envers la langue et le savoir grecs. Un siècle après la double excommunication de 1054, le pape Eugène III patronnait les traductions de Burgundio de Pise. L'époque des Comnènes enfin (1081-1185) fut marquée par des rapprochements, des projets d'union des Églises, en dépit de vives oppositions, notamment après l'échec de la seconde Croisade ou dans les troubles qui suivirent la mort de Manuel I er Comnène en 1180.

Grâce à Byzance, on pouvait disposer de textes antiques et les traduire directement depuis leur langue originelle. Cela n'avait évidemment de sens et d'intérêt que si la Grèce antique représentait quelque chose.

Pourquoi la Grèce ?

Le *Pourquoi Byzance* d'Hélène Glykatsi-Ahrweiler fait écho à un autre livre, celui de J. de Romilly, intitulé *Pourquoi la Grèce ?* Celle-ci y démontrait, après bien d'autres auteurs, que la culture de la Grèce antique aspirait à l'universalité, ce qui explique qu'elle ait pu, et puisse encore, parler à des hommes d'époques et de cultures très différentes. Cela vaut – encore – à notre époque ; il reste à savoir s'il en allait de même au Moyen Âge, ou si l'attrait pour la Grèce n'avait pas d'autre origine.

J. de Romilly voyait dans la civilisation grecque une volonté de comprendre l'être humain, d'en rendre compte en termes rationnels, et de transmettre cette connaissance. L' *Iliade* , « épopée construite comme une tragédie », et ses héros à mesure humaine habités de sentiments à la fois fondamentaux et subtils [22] ; Thucydide, l'écriture de l'Histoire et l'analyse de la démocratie ou de l'impérialisme ;

Sophocle et le sens de la Tragédie humaine, tous mettent en scène des phénomènes intemporels. Si l'Histoire peut apprendre quelque chose, c'est bien parce qu'elle peut, sinon se répéter, du moins proposer des situations analogues à des êtres qui, au-delà de leurs différences, sont susceptibles de traverser des épreuves semblables (la tyrannie, la guerre, la souffrance et la mort). Tous ces textes ont conservé de nos jours encore leur caractère évocateur et formateur. Voir l'étonnante fin de l' *Iliade* où communient dans un double deuil, Priam et Achille, le meurtrier de son fils ; voir Eschyle, fier de son « autochtonie » et composant pourtant une tragédie dont les héros étaient les ennemis de son peuple *(Les Perses* [23]*)* ; voir aussi, dans un autre domaine, l'idée centrale que la Vérité n'est pas quelque chose de révélé, mais qui se cherche, et se cherche en commun, par le débat. C'est ainsi qu'est née la philosophie, marquée par la volonté d'aller « de la diversité du concret vers l'universalité du concept et de l'abstraction [24] ».

La cité grecque, avec et malgré ses défauts, ses guerres, ses tyrannies et cet affront à l'Humanité qu'est l'esclavage, était aux antipodes des sociétés impériales ou théocratiques. Le souci moderne de la liberté d'expression, de l'usage de la raison et de l'esprit critique comme du respect de la souveraineté de lois librement consenties y puise ses racines.

Mais, si tout cela peut parler aux hommes du XXI e siècle, il n'est pas certain qu'on puisse le transposer au Moyen Âge, y compris au sein des lettrés. Ce qu'ils connaissaient de la culture grecque était faible, parcellaire et schématique. Et ce qu'ils aspiraient à retrouver, et retrouvèrent, ne fut longtemps qu'un savoir utilitaire : médecine, philosophie (notamment dans les domaines de la logique, de la Physique ou de la connaissance de la nature, tels qu'Aristote les avait exposés), mathématiques.

Le souvenir est l'ombre du passé disait Alexandre Dumas. On se souvenait, ou on croyait se souvenir, de la Grèce, mal, peu et au prix d'images parfois fausses mais qui persistaient. Les contacts directs étaient rares ; de l' *Iliade* n'étaient connues que des versions abrégées forgées au IV e siècle par le pseudo-Dictys de Crète et au VI e par le

pseudo-Darès le Phrygien [25], ou par ce qu'en rapportait Virgile dans l'*Énéide* ; d'Aristote on ne détenait qu'une partie de l'œuvre logique, traduite par Boèce au début du VI e siècle ; Platon ne circulait quasiment qu'à travers Cicéron et les Historiens comme les Tragiques n'étaient guère que des noms. Pourtant, et, encore une fois, sans la conscience de ce caractère universel de la civilisation grecque que met en avant J. de Romilly, il y eut la volonté d'en savoir plus. Une part de la culture médiévale s'est forgée par des retrouvailles, lentes, progressives, avec une partie des productions culturelles de la Grèce antique et hellénistique.

Les sociétés de l'Europe latine n'avaient plus les moyens de renouer par elles-mêmes avec l'ensemble de la culture de l'Antiquité, qui s'était perdue, dissoute, évanouie dans les troubles nés de la chute de l'empire romain et de l'installation des peuples germaniques. Ni l'envie ni le souvenir ne s'étaient dissipés entièrement, mais les moyens, c'est-à-dire les livres, faisaient défaut. Il fallait donc les chercher principalement hors des frontières. Cela impliquait d'une part qu'il n'y ait pas de frein trop puissant à cette quête, d'autre part que subsistât une société où les livres avaient été conservés et étaient disponibles. Les freins pouvaient être d'ordre matériel et social (éloignement, faible nombre et isolement de lettrés) mais aussi d'ordre culturel, voire d'origine religieuse : un monde dominé par le christianisme était-il prêt à recueillir une culture profane issue d'un univers païen ?

C'est dans l'Antiquité dite tardive, entre les II e et V e siècles que se joua le destin de la culture antique au sein du monde chrétien et que s'élabora pour l'essentiel l'attitude des clercs lettrés vis-à-vis de ces savoirs profanes. Dans son prolongement, l'empire byzantin, au-delà d'attitudes contrastées que l'on verra, apparaît comme un conservatoire de la culture antique et donc comme la condition nécessaire de sa transmission, dans sa langue d'origine, à l'Europe latine.

Cette culture grecque avait dans les siècles passés imprimé sa marque dans les sociétés où elle s'était diffusée, notamment le monde romain et la chrétienté antique. Partout, elle fut utilisée, confrontée

avec les savoirs et les conceptions de ses récepteurs et, en grande partie, intégrée. Les hellénistes ont souligné ce qu'il est convenu d'appeler le « miracle grec », lequel consiste, pour simplifier, en deux éléments. Le premier est l'étonnant développement de l'activité spéculative, qui entraîna l'essor de disciplines comme la philosophie et les mathématiques ainsi qu'une réflexion sur les conditions intellectuelles de production du savoir. Le second élément du « miracle » est que les Grecs furent considérés comme la norme de la civilisation au sein des élites de l'Empire romain, auprès de certains chrétiens de l'Antiquité tardive, et, en partie, dans le monde lettré de l'Europe médiévale [26], avant d'être portés aux nues par les humanistes du XIV e siècle. Ce dernier aspect tient autant au contenu de la pensée grecque, à son attitude face au savoir et au monde, qu'à des représentations et des choix sociaux et politiques.

Au Moyen Âge, chacun pouvait trouver quelque chose d'attractif chez les Grecs de l'Antiquité. Pour certains, juifs, chrétiens ou musulmans, ce fut le savoir scientifique (géographie, astronomie, mathématiques, médecine) ; pour d'autres, ce furent les mythes, ou la conceptualisation philosophique (qui entend être plus rationnelle que d'autres systèmes de compréhension du monde) ; pour d'autres encore, l'entité politique de la cité – mais pas la démocratie organisée, qui ne semble guère avoir mordu sur les esprits des temps médiévaux, où qu'ils fussent, bien plus attirés par le modèle impérial (Europe latine, Byzance, monde musulman [27]). Bref, il y avait donc une sorte d'horizon culturel grec. Mais cet horizon n'était guère accessible directement : il fallait disposer des textes. Au-delà de ce qui survivait dans le monde latin, c'est dans les empires byzantin et abbasside que se trouvaient les ouvrages manquants : en grec à Byzance, dans des versions en arabe à Bagdad – ou en Espagne. L'intersection de ces deux ensembles n'était pas vide, mais ils ne coïncidaient pas ; à titre d'exemples, ni l' *Iliade* , ni Hérodote ou Thucydide n'avaient été traduits en arabe. Ils ne le seront d'ailleurs pas en latin avant la Renaissance .

Les objectifs de l'enquête

En raison de l'ampleur du sujet et de sa complexité, j'ai mis l'accent sur certaines transmissions, sans prétendre à l'exhaustivité. Certains aspects ne sont qu'effleurés, ainsi le domaine des idées et des pratiques politiques ou le Droit [28]. L'objectif est de mettre en évidence, au-delà des contenus, les lieux, *pôles* et *relais*, de la transmission de la culture hellénique et d'en établir les conditions, ce qui implique de discerner :

1. Ce que Byzance avait conservé-retrouvé et produit, autrement dit le *stock* de ce qu'il était *possible* de transmettre

2. Ce qui, dans ce réservoir de possibles, fut *réellement transmis*, en identifiant les facteurs favorables et en distinguant entre ce que les Latins allèrent *chercher* sur place ou *reçurent* (textes et œuvres d'art). La place des traductions est importante mais s'y limiter donnerait une vision déformée de la réalité.

Il restera à *mesurer cette influence*, à en indiquer les limites, avant de proposer quelques suggestions concernant les réseaux, les itinéraires et les centres de réception et de diffusion.

L'intervalle choisi court du début du X e siècle au début du XIII e siècle, bornes chronologiques qui doivent être justifiées. Après des premiers échanges, limités, à l'époque carolingienne, la transmission d'éléments culturels venus du monde byzantin s'étoffa à partir du X e siècle. Une première impulsion survint à la suite du mariage du roi de Germanie Otton II avec la princesse grecque Theophano en avril 972 ; il s'ensuivit notamment un renouvellement de la peinture allemande : les ateliers de Cologne, Trèves, de la Reichenau s'inspirèrent des motifs et du style des artistes de l'époque macédonienne. Mais on verra que le moment décisif se concentra entre la première Croisade et le troisième quart du XII e siècle : les années 1080-1180 représentèrent une étape majeure du processus, quelles que fussent par ailleurs les relations politiques entre les deux univers.

Si j'ai choisi de m'arrêter à l'orée du XIII e siècle, reprenant une coupure retenue entre autres par B. Olsen [29], c'est en raison des changements notables qui s'amorcèrent alors et que l'on peut rassembler dans trois mouvements : la création des Universités, l'accroissement du volume des traductions faites à partir de l'arabe et du grec et le bouleversement des relations entre les Latins et les Grecs à la suite de la prise de Constantinople par les Croisés en 1204.

L'invention des Universités modifia les conditions d'élaboration et de diffusion des savoirs. Elles organisèrent plus rigoureusement le cours des études, offrirent des possibilités matérielles efficaces à l'enseignement (bâtiments), se dotèrent de statuts officiels, stimulèrent la copie de manuscrits, entre autres par la pratique nouvelle dite de la *pecia* qui en accrut le rendement [30]. L'intensification du travail de traduction entraîna des innovations dans les domaines du savoir. On prit davantage connaissance des études réalisées à Byzance et dans le monde musulman. Les commentaires d'Averroès jouèrent un rôle bien connu, à travers lesquels c'est encore Aristote que l'on redécouvrait [31].

Enfin, le détournement par les Vénitiens de la quatrième Croisade, en 1204, suivi de la formation d'un empire latin de Constantinople, bouleversa l'équilibre politique médiéval – certains crurent assister à une seconde mort de l'empire romain – et accéléra une importante et durable immigration de marchands mais aussi de nobles venus de nombreuses régions d'Europe occidentale, qui s'installèrent par exemple en Morée. Les contacts, les échanges et les conflits s'en trouvèrent multipliés. Une nouvelle configuration géopolitique s'imposait où Byzance s'efforçait de retrouver sa gloire déchue en même temps que ses terres annexées. Latins et Grecs s'opposèrent plus vivement qu'auparavant, mais eurent aussi de nouvelles occasions de dialoguer ou d'emprunter les uns aux autres.

S'engager plus avant dans le XIII e siècle obligerait en outre à prolonger l'étude dans les siècles ultérieurs sous peine de forger une rupture peu justifiée. Au XIV e siècle en effet, et plus encore au XV e, à la suite de la conquête turque et de l'effondrement de l'empire, les lettrés byzantins se réfugièrent en Europe, y apportant leur savoir et

quantité de livres, notamment les textes littéraires qui « n'avaient pas intéressé l'Italie de l'antiquité tardive ni l'Orient musulman mais que l'Occident latin commençait à entrevoir [32] ». Les élites européennes découvrirent les historiens grecs, les tragiques, les poètes, dont l'influence dans la culture et l'éducation fut immense. Aux XIV e et XV e siècles, de nombreux Italiens se rendirent à Constantinople apprendre le grec. Pour eux, il n'y avait guère de différence entre la grécité antique et Byzance. Le renouveau du théâtre des XVI e et XVII e siècles fut en partie provoqué par la lecture des textes antiques (sans Euripide, Racine n'aurait pas composé certaines de ses pièces). Les mutations amorcées au XIII e siècle et prolongées par la suite fourniraient aisément la matière d'un volumineux ouvrage. Aussi paraît-il sage de se limiter à la présentation des prémices du phénomène étudié.

Remarques sur la question des échanges culturels

Le thème des échanges ou des seuls transferts culturels, fait l'objet de nombreux travaux, et ce depuis de longues années. Dans la conclusion d'un colloque international, publiée en 1986, O. Grabar appelait à distinguer trois éléments : les chocs subis, les influences acceptées et les points d'entrée [33]. Dans un ouvrage plus récent, R. Abdellatif et Y. Benhima exposent que tout processus d'échanges entre différentes aires culturelles s'effectue sur la base de quatre éléments : la nature des objets échangés, les conditions de leur conservation, les structures et les supports de leur mobilité géographique et, enfin, les acteurs responsables de leur circulation [34]. Ils rappellent par ailleurs que les échanges et les transferts ne peuvent se réduire à des mécanismes automatiques, indépendants des contextes politiques et sociaux dans lesquels interviennent ces

acteurs. Par ailleurs, les nombreux travaux de S. Gruzinski ont attiré l'attention sur les notions d'échanges et de métissage culturels en insistant sur un double aspect : l'existence du phénomène et la possibilité, pour les contemporains, de le penser [35] . En ce qui concerne notre sujet, la question du métissage ne se pose guère pour les Byzantins qui n'intègrent que bien peu d'éléments venus du monde latin ; elle serait à examiner pour les Latins, en particulier dans le domaine artistique.

Parmi les précautions à prendre, il faut distinguer ce qui ne circule que dans un rayon très limité, ce qui circule lentement au point d'avoir disparu de son lieu d'origine lorsqu'il arrive à destination (influence différée), enfin, ce qui circule vite et dans un large espace. Il faut aussi déterminer si ce qui a été transmis a eu une importance durable et profonde ou ne fut qu'un effet de mode. Par ailleurs, on doit regarder en amont et en aval. En amont, ce qui circule peut être lié à des groupes, des réseaux ou des institutions, ou bien demeurer cantonné à quelques individus isolés, dans le cadre de relations étroites, de correspondances privées. En aval, ce qui est diffusé peut l'être sous la forme de copies intégrales, de florilèges et de compilations proposant des résumés, de simples citations voire des allusions. La transmission se fait aussi sous la forme de textes dans leur langue originale ou par le biais de traductions. Les échanges se produisent enfin à plusieurs échelles : jouent les liens entre individus (au sein d'un même espace politique ou par-delà les frontières), comme les relations entre des ensembles humains plus vastes voire les États. Le tout est fait d'un maillage complexe, souvent incertain, où l'identification des passeurs et des itinéraires fait l'objet d'enquêtes délicates. Enfin, on ne répète jamais assez que ces phénomènes ne concernent qu'une infime minorité des populations concernées. Déduire de la qualité de quelques grands lettrés des considérations générales sur la nature et l'évolution de leur civilisation est aléatoire. Il est même sans doute plus juste de penser que ce sont les lettrés de moindre importance qui sont les meilleurs révélateurs de l'ambiance générale de leur société.

Quelques mots enfin, pour préciser dans quelles conditions ce livre a été réalisé. J'en ai entamé l'enquête il y a plus de dix ans. L'histoire culturelle de l'Europe latine aux X e - XII e siècles ne m'est pas inconnue : j'avais entamé mes premières recherches, il y a maintenant environ trente ans, dans le cadre d'une thèse de doctorat consacrée à l'œuvre de la savante abbesse Hildegarde de Bingen. Ma spécialité toutefois est l'étude du monde germanique médiéval, en particulier son évolution politique. L'étude de l'empire ottonien m'a évidemment fait rencontrer le personnage de Théophano et l'irruption dans le monde germanique, à la fin du X e siècle, des influences artistiques transmises alors depuis Byzance. On les retrouve dans le monde roman, ce qui amène à regarder de plus près le rôle joué par l'empire grec dans l'essor artistique du monde latin. Il faut donc pour cela passer par Byzance. Je n'ai pu le faire que de seconde main – aidé par les années où j'ai eu à enseigner son Histoire, y compris pour des questions proposées au concours de l'agrégation. Ma connaissance du grec date, pour l'essentiel, de mes études secondaires et je ne maîtrise pas la paléographie byzantine ce qui m'interdit une approche directe des sources et me rend par conséquent tributaire des seules éditions et traductions modernes. Je me suis donc efforcé à partir des travaux des uns et des autres, spécialistes de Byzance comme de l'Europe latine, d'ébaucher une esquisse des contacts culturels à l'époque indiquée. J'ai tenu à fournir le maximum de détails utiles comme à respecter les diverses thèses, y compris dans leurs nuances, sans perdre le lecteur dans les méandres de dossiers trop érudits – ni sans trop escamoter combien les enquêtes de spécialistes fournissent matière à réflexion. Il est donc entendu que ce livre est destiné à un public amateur d'Histoire. Les spécialistes n'y trouveront rien qu'ils ne connaissent déjà – hormis peut-être quelques rapprochements et hypothèses suggérés dans le dernier chapitre.

Des bilans provisoires de cette enquête ont été exposés dans des communications scientifiques, à Delphes lors du colloque « Byzantium and historical continuity », organisé par Hélène Glykatsi-Ahrweiler et le *Centre Européen culturel de Delphes* les 8-10 juillet

2011, puis à Athènes, en avril 2013, dans le cadre du colloque « The presence and contribution of the Eastern Roman Empire in the formation of Europe » organisé par l' *European Public Law Organization* sous la direction de Spyridon Flogaitis et Nikoletta Giantsi [36] . J'y ai bénéficié des remarques et conseils de plusieurs collègues qui m'ont incité à donner à ces contributions les dimensions d'un livre, qu'ils fussent français (Martin Aurell, Jean-Claude Cheynet, Alain Dubreucq, Christian Lauranson-Rosa (†), Christine Mengès-Lepape) ou grecs, en premier lieu Linos Bénakis et Hélène Glykatsi-Ahrweiler ainsi que Nikoletta Giantsi et Michel Wellas. En mars 2015 j'ai été invité à exposer ce thème dans le séminaire du Prof. Libor Jan de l'Université de Brno. Par ailleurs j'ai abordé ce sujet dans un cours de Licence à l'ENS de Lyon en 2014-2105, consacré aux relations entre l'empire byzantin et l'Europe latine et lors de conférences grand public, ainsi à l'Université du Temps Libre de Lille en 2015. Les remarques et questions qui m'y furent soumises m'ont aidé à préciser ou rectifier certains points.

Je tiens aussi à saluer la mémoire du grand savant que fut Coloman Viola (†), avec qui j'ai eu la chance de longuement correspondre à la fin de sa vie. Mes remerciements s'adressent également à celles et ceux qui ont accepté de relire des chapitres ou des passages de ce travail, m'ont fourni des matériaux importants et ont répondu à mes interrogations. Entre autres, je suis extrêmement reconnaissant au Professeur Linos Bénakis dont la maîtrise de l'histoire de la philosophie byzantine a été très précieuse. Madame Françoise Gasparri, archiviste-paléographe et directrice de recherche au CNRS m'a fait part de nombreuses remarques très utiles et je dois au Professeur Philippe Plagnieux quantité d'informations concernant l'Histoire de l'Art. J'associe à ces remerciements mes collègues Nikoletta Giantsi et Maritimi Palaiologou, ainsi que Eirini Louvrou et Vassilis Mastoris.

Je dédie ce travail à mes amis Grecs, en une période où leur pays est frappé par une crise qu'aggravent les remèdes imposés.

PREMIÈRE PARTIE

BYZANCE ET LA GRÈCE ANTIQUE

1

Grecs ou byzantins ?

VI e -XII e siècle

> Nous participons au peuple et à la langue des anciens Grecs et nous en sommes les successeurs.
>
> THÉODORE MÉTOCHITÈS [1].

> Les Grecs se définissent d'abord par leur langue et leur culture, mais aussi par leur rite religieux et par leur droit
>
> J.-M. MARTIN [2]

En transférant sa capitale à Byzance en 330, Constantin le Grand ne créait pas un nouvel empire. Ce fut le partage entre Orient et Occident réalisé à la mort de Théodose I er en 395, qui, bien que maintenant officiellement l'unicité de l'Empire, ouvrit la voie à une séparation définitive. En 476, la moitié orientale, à la suite de la victoire d'Odoacre et de la déposition de Romulus Augustule était désormais l'Empire. Il était toujours perçu comme étant dans la continuité politique de Rome, même si l'Italie, un temps reconquise par Justinien (527-565), lui échappa en partie après les conquêtes

lombardes et arabes. Ainsi les Francs, jusqu'à la restauration impériale par Charlemagne, le qualifiaient d' *Imperium Romanum* .

Cet empire, que l'on a qualifié de « romain d'Orient », devint progressivement un empire grec. Peut-il, comme l'écrivait Théodore Métochitès au début du XIV e siècle, être placé comme une étape nouvelle dans l'histoire de la Grèce, à l'instar de celui bâti par Alexandre le Grand, ou doit-il être envisagé comme un phénomène inédit, dont la parenté avec la Grèce ne serait qu'une illusion, entretenue par les trompeuses évidences d'une continuité géographique, en vérité partielle, et d'une parenté linguistique à examiner de près ? La permanence du sol et la lente évolution de la langue plaident-elles au contraire en faveur d'une continuité, et d'un héritage assumé ?

De la Grèce antique à Byzance : continuité ?

Le problème des liens entre la Grèce antique et hellénistique et le monde byzantin se pose de deux manières. La première relève de l'historien : quelles relations peut-il établir entre ces deux univers ? Peut-on détecter une continuité politique, sociale ou culturelle, entre l'empire médiéval et le monde des cités classiques ou des monarchies hellénistiques – eux-mêmes très différents – ou les écarts sont-ils trop grands [3] ?

Jusqu'au début du XIX e siècle, parfois encore par la suite, on parlait en France comme en Allemagne des « Grecs » pour désigner les Byzantins ; Voltaire évoquait « l'empire des Grecs » et le terme de « nouveaux Grecs » (« neuere Griechen ») était adopté par l'historien de l'art C. Fr. von Rumohr (1785-1843) au sujet de Byzance. L'identité de l'appellation suggérait une forme de continuité à travers les âges. Des faits plaidaient en ce sens ; des faits en quelque sorte objectifs,

observables par l'historien, indépendants des décisions prises par les acteurs du temps. Mais d'autres éléments révèlent chez certains de ces acteurs un souci de prise de distance, ou témoignent d'un oubli.

Une seconde interrogation se greffe dès lors sur la première ; elle relève encore de l'historien, mais aussi des sentiments des sujets de l'empire de Constantinople et de la conception qu'ils avaient de leur identité. L'idée que les Byzantins aient pu se sentir Grecs, ou être considérés comme tels, peut relever de deux plans différents – mais pas totalement disjoints : ceux d'une filiation ethnique ou d'un patrimoine culturel commun. Le monde byzantin, qui englobait géographiquement le monde grec antique, était-il hellénisé culturellement, parce qu'il l'était linguistiquement ? Ou bien les Byzantins étaient-ils éloignés des Grecs, au point d'être, selon la formule de P. Lemerle, « le contraire presque parfait du Grec ancien [4] » ? La réponse dépend du sens et du contenu que l'on attribue au terme d'« hellénisation » ; elle dépend aussi des processus d'identification collective voire d'ethnogenèse. Elle nécessite donc de clarifier ce que l'on entend par les termes d'« identité culturelle ».

Sélim Abou a suggéré de distinguer identité ethnique et identité culturelle. Il définit la première, ou du moins le sentiment d'appartenance à un groupe ethnique, comme un facteur distinctif, enraciné dans la conscience d'une histoire ou d'une origine communes, médiatisées ou symbolisées par un patrimoine culturel (langue, territoire, institutions, coutumes) [5]. Ce sentiment répondrait au besoin d'une solidarité organique, liant l'individu à un groupe ancestral – ou imaginé comme tel – où il se sente chez lui, en sécurité, connu et reconnu [6]. Ce serait la formation culturelle la plus primitive, le premier « retranchement de l'individu contre les angoisses de l'existence [7] ». On commettrait un contre-sens complet sur l'œuvre de Sélim Abou en voyant dans sa définition de l'« identité ethnique » une quelconque idéologie « völkisch » visant à distinguer des communautés immuables, inscrites dans des territoires et des histoires tout aussi immuables.

Ce sentiment identitaire dépend en partie de la manière dont le groupe interprète et transmet son histoire. Il peut être dépassé, dans

une série d'emboîtements, et céder le pas à des ensembles plus vastes : une nation, un empire multinational – comme l'était Byzance –, une religion à vocation universelle. En définitive, il agit comme une des composantes d'une identité plus large : l'identité culturelle ; et il peut y avoir entre les deux un écart très important. L'identité ethnique ne couvre qu'un fragment de la culture du groupe.

L'identité culturelle correspond à la culture dominante d'une société, à ce qui la caractérise et la distingue, peu ou prou, des sociétés voisines. C'est un processus collectif, qui échappe en partie à la conscience individuelle : on peut obéir à des schémas culturels, les reproduire, sans s'en rendre compte. On définira la culture comme « l'ensemble des modèles de comportement, de pensée et de sensibilité qui structurent les activités de l'homme dans son triple rapport à la nature, à l'homme, à l'absolu » : l'identité culturelle apparaît alors comme le résultat de la rencontre entre le patrimoine disponible en un temps donné et l'ensemble des innovations introduites par les membres de la société concernée [8].

Parmi ses éléments les plus importants figurent la langue, exclusive ou majoritaire dans la société en question, la religion, les institutions politiques et les coutumes ou les habitudes de vie. La langue transcende les autres constituants dans la mesure où elle a le pouvoir de les exprimer et de les transmettre. Elle occupe cette place particulière, « parce qu'elle est le canal de la transmission culturelle et parce qu'elle cristallise les modalités de transfert, mais aussi parce que c'est l'instrument par excellence de la politique [9] ».

La religion inclut quant à elle les différences ethniques et linguistiques dans une vision du monde et une échelle de valeurs ; elle inscrit l'individu dans le passé, dans la continuité d'une lignée et elle lui promet la survie dans la mémoire de ses descendants ; elle conforte ainsi son souci d'être connu et reconnu par-delà l'écoulement du temps [10]. Elle représenterait, au moins dans les sociétés anciennes, « le bastion le plus fort de l'identité culturelle [11] ». Si ces éléments sont acceptables, il conviendrait d'examiner quelle place tiennent à Byzance, au-delà d'un hypothétique sentiment d'identité ethnique, la religion de rite orthodoxe, l'usage de la langue

grecque et le sentiment d'appartenance à l'empire. Sans oublier que les empereurs n'hésitèrent pas à installer dans l'empire des populations étrangères (Slaves, Arméniens, etc.). Cela impliquerait de prendre en considération les trois ensembles qui contribuent à définir les habitants d'un même territoire obéissant aux mêmes lois et ayant une langue commune : l'État, par la voix de ses représentants officiels ; les lettrés appartenant aux élites culturelles reconnues ; les hommes du commun. Tout cela ne pourraît être que le fruit d'une recherche collective.

Chercher ce qui fait l'identité, l'essence d'un phénomène, ne signifie pas le réduire à cette essence ; cette confusion n'épargne pas ceux qui suspectent dans toute tentative de *définition* une volonté d'« essentialisme ». Qui plus est, dégager ce qui constitue l'essence d'une culture n'est pas lui nier toute possibilité d'évolution. Bref, le sentiment d'appartenir à un ensemble culturel existe, il peut s'observer, se caractériser par des éléments spécifiques ; il n'est pas pour autant figé, immuable (la continuité, qui suppose un mouvement n'implique pas l'absence de transformations). Produit par une société, par les forces qui la composent, il dépend de leurs rapports.

La Grèce moderne face à Byzance

En Grèce même, la question d'une continuité reliant le monde antique, l'empire de Byzance et les temps modernes, fut longtemps et âprement débattue. Le chemin qui mena à l'intégration du passé antique et médiéval dans les consciences de la Grèce moderne, celle qui naquit de la guerre d'Indépendance, fut long et chaotique .

Aux XVII e et XVIII e siècles, la Grèce antique survécut à l'état de brume dans les couches les plus larges de la population. Les livres historiques composés dans le troisième quart du XVIII e siècle

l'escamotaient et rattachaient la Grèce à son passé chrétien. Au début du XIX e siècle, encore plongés sous la domination turque, la grande majorité des Grecs ne se souciaient guère des héros de l'Antiquité et n'en avaient en général que de confuses notions. En 1824, un Nord-Américain de passage se navrait de voir que la population ignorait tout, ou peu s'en fallait, « de Thucydide, Aristote ou Solon » et déplorait que « leurs traditions ne remontent pas au-delà de l'empire byzantin ; ils ne rêvent pas d'être républicains mais d'avoir un empereur ou un maître absolu de leur propre religion [12] ». L'Église orthodoxe représentait alors l'axe autour duquel se rassemblait un peuple désireux de conserver ses mœurs, sa communauté de langue, ses croyances.

Les lettrés ne voyaient pas le passé de la même manière. À l'époque des Lumières et dans les premières décennies du XIX e siècle, Byzance n'avait pas bonne presse ; les intellectuels grecs se ralliaient sans peine à l'avis très négatif porté par Montesquieu, Voltaire ou Edward Gibbon pour qui l'empire de Constantinople n'était qu'une dégénérescence de Rome que la conscience nationale oublierait avec profit. Ainsi, le philologue et héraut de l'Indépendance Adamantios Korais (1748-1833), en quête de glorieux ancêtres susceptibles de nourrir un idéal national naissant, écartait les empereurs, ces hommes que les Turcs avaient vaincus [13] … Le premier idéal des indépendantistes fut la Grèce de Périclès : ils détruisirent la majeure partie des églises byzantines d'Athènes qui avaient été transformées en mosquées.

Ce furent les écrivains participant au Romantisme qui se prirent d'affection pour Byzance, tandis que la Guerre d'Indépendance remportée contre les Turcs accroissait le désir de recouvrer Constantinople – d'autant que toute la partie septentrionale de la Grèce (Thessalie, Épire, Macédoine et Thrace) demeura dans l'empire turc jusqu'aux guerres balkaniques de 1912-1913 – si bien que l'empire byzantin fut paré de l'aura de ceux qui avaient courageusement lutté contre l'invasion ottomane. Vaincus mais glorieux. C'est au nom de cette « Grande Idée » que des auteurs associèrent l'irrédentisme et le sentiment de continuité historique.

L'historien Constantin Papparigopoulos (1815-1891) niait ainsi toute contradiction entre hellénisme et christianisme ; la langue et la culture démontraient à ses yeux l'unité de la Nation grecque à travers les siècles ; l'hellénisme était un, divisé en trois âges, ancien, médiéval et moderne [14]. L'idée fit son chemin.

De nombreux poètes, attachés à faire vivre l'hellénisme, trouvaient leur inspiration en priorité dans l'Antiquité (Kostis Palamas, Constantin Cavafis), mais n'ignoraient pas la poésie byzantine, comme Angelos Sikelianos. On peut situer dans leur prolongement la célèbre « génération des années trente » (« γενιά του '30 »), avec entre autres Yorgos Seferis [15] ou Odysseas Elytis, ce dernier s'attachant à réaliser une synthèse entre la Grèce antique, Byzance et la Grèce néohellénique. Quant aux amateurs d'Histoire, ils pouvaient étudier, dès le début du XX e siècle, la traduction en grec des travaux du byzantiniste allemand Karl Krumbacher ainsi que les œuvres des érudits grecs tels Spyridon Lambros ou Athanasios Papadopoulos-Kerameus [16]. En 1913, Socratès Kougeas (1877-1966) publiait une vie très documentée d'Aréthas de Césarée, louant cet évêque amateur de la pensée antique, qui noircissait de commentaires ses manuscrits de Platon ou d'Aristote [17]. Si le souvenir du passé byzantin connut une éclipse entre les deux guerres mondiales, il fut ranimé dans les années qui suivirent la guerre civile par les milieux littéraires, ainsi dans l'œuvre poétique de Seferis : le Prix Nobel de littérature (1963) intégrait l'épisode byzantin à une histoire longue et ininterrompue de l'hellénisme [18].

De nos jours, l'histoire de l'empire romain d'Orient est intégrée à celle de la Grèce, dont elle constitue la phase médiévale. La permanence de l'espace – limité à celui de la Grèce actuelle – de la langue – en dépit de ses évolutions – et de la religion orthodoxe constituent les trois piliers d'un sentiment d'identité culturelle, ou du moins d'appartenance à un même processus historique dialectique, où le patrimoine se maintient, tout en connaissant des évolutions. Tradition, héritages et métamorphoses animent la fabrication constante d'un univers considéré comme globalement le même, ne serait-ce que parce qu'il ne s'identifie pas avec d'autres. Hellénisme

antique, hellénisme tardif et grécité médiévale sont vus comme trois étapes au sein d'une civilisation dont les Byzantins ont été les porteurs. D'où la nécessité de savoir comment les Byzantins eux-mêmes se considéraient, de déterminer dans quelle continuité avec le passé ils imaginaient être .

Grecs ou Romains ? Grecs et Romains

Un Byzantin, un sujet du Basileus, se sentait-il « Grec », et, si oui, quel sens donnait-il à ce terme ? La question ne se pose évidemment pas dans les mêmes termes selon que l'on a affaire à ceux dont le grec était la langue maternelle, ou aux représentants des autres populations de l'empire : Géorgiens, Arméniens, Slaves, etc.

Hérodote, dans un passage célèbre, place dans la bouche des Athéniens, les composantes de la grécité : « Il y a le monde grec, uni par la langue et le sang, les sanctuaires et les sacrifices qui nous sont communs, nos mœurs qui sont les mêmes. » La langue et l'ethnie, la terre et la religion qui s'y inscrit, les mœurs du quotidien [19] . Moins d'un siècle après, Isocrate (436-338) donna une définition qui accordait la priorité à la culture par rapport à la naissance : « On appelle Grecs plutôt les gens qui participent à notre éducation *[paideusis]* que ceux qui ont la même origine *[phusis]* que nous [20] . » On notera avec intérêt que sa formule figure de nos jours, sous une forme abrégée, au fronton de la grande Bibliothèque Gennadios d'Athènes [21] . Après les conquêtes d'Alexandre, l'identité grecque se définit entre autres par la maîtrise de la langue qui garantissait la capacité à servir dans l'administration. Elle débordait donc des limites posées par l'appartenance à une ethnie et se présentait comme une identité culturelle. La permanence d'un idiome commun œuvrait dans le sens de la continuité, et contribuait à forger un sentiment d'appartenance à un ensemble ancien [22] .

Pausanias (ca. 115-175), dans sa *Périégèse (Description de la Grèce)* où abondent les termes désignant la Grèce, les Grecs ou la nation grecque, reprend à son compte les composantes indiquées par Hérodote. Il témoigne ainsi de la volonté qui anime les lettrés grecs du II e siècle de se réapproprier leur passé, fondement d'une identité culturelle perçue comme un atout au sein d'un empire romain où la Grèce n'est plus qu'une province. La Seconde sophistique des II e - III e siècles joua alors un rôle important, les sophistes n'étant pas seulement des hommes de savoir mais aussi, grâce à leur maîtrise de la rhétorique, des hommes de pouvoir, qui, à Rome et face à l'empereur, construisirent, comme le montre P. Veyne, une identité grecque, fondée sur l'imitation du passé [23]. A. Gangloff a montré l'importance de cette idée d'une culture, voire d'une ethnie, « purement grecque » chez les Grecs de l'empire dès la fin du I er siècle et jusqu'au V e siècle, au nom d'un idéal de perfection, de vérité et de plénitude [24].

À joué dans le même sens la place occupée par la littérature antique dans l'école, la *paideia* [25] hellénistique puis byzantine. Ce rôle a été amplifié par le souci de nombreux auteurs byzantins de s'inspirer des textes antiques, pour leur forme ou leur contenu. Mais cela ne concernait guère que ceux qui passaient par l'école.

Par ailleurs, et en sens inverse, le terme d'« Hellène » fut, dans les premiers siècles de l'empire de Constantinople, péjoratif, synonyme de « païen ». Le Code Justinien (I, 13, 9, 1) dénonçait « l'impiété de l'hellénisme ». A. Kaldellis en déduit que « les Byzantins étaient des Romains qui avaient appris à parler le grec et non des Grecs qui s'étaient appelés eux-mêmes Romains [26] » À partir de la « Renaissance macédonienne » (soit entre les règnes de Basile I, 867-886, et Basile II, 963-1025), en relation avec l'engouement de certains lettrés pour les œuvres du monde grec antique, l'appellation d'Hellène redevint plus fréquente et retrouva une valeur positive [27]. Sa définition païenne s'estompa en partie au profit de la valeur culturelle que l'on attachait à des productions dont les lettrés et les fonctionnaires impériaux se sentaient désormais les héritiers. S. Vryonis rappelle la phrase de Théodore Métochitès (1260-1332) :

« Nous participons au peuple et à la langue des anciens Grecs et nous en sommes les successeurs [28]. » Ce sentiment héréditaire reposait sur deux piliers : l'usage commun de la langue et le socle éducatif constitué par les œuvres de l'Antiquité païenne et chrétienne.

Mais on peut douter du sentiment identitaire grec si l'on songe que les Byzantins, dans les textes officiels issus de l'entourage impérial ou ceux rédigés par leurs historiens, s'intitulaient « Romains » *(Romaioi)* , afin de souligner qu'ils étaient les héritiers de l'Empire romain antique [29]. Ils appelaient leur territoire « Romanie ». H. Ahrweiler a relevé à plusieurs reprises que jamais Constantinople n'avait revendiqué l'appellation de « Nouvelle Athènes, alors qu'elle avait pris sans hésiter celle de "Nouvelle Rome" et accepté qu'on la qualifia parfois de "Nouvelle Jérusalem" ou "Nouvelle Sion" [30] ». Il est vrai qu'Athènes avait largement perdu de son éclat et ce, dès l'époque d'Alexandre le Grand. La mémoire même du prestige politique de la cité s'effaça à l'époque hellénistique puis sous l'empire romain. Elle ne garda de l'importance qu'aux yeux de quelques commentateurs de textes classiques [31].

Les choses étaient toutefois plus fines que ne le laisse entendre l'emploi du terme de *Romaioi* . S. Vryonis cite un passage de Théophane le Confesseur (ca. 750-818) relatant le projet de mariage entre la fille de Charlemagne et le fils de l'impératrice Irène : « Elle [Irène] envoya l'eunuque et notaire Elissaios pour lui [la fille de Charlemagne] enseigner la littérature et la langue des Grecs, et pour l'instruire des coutumes de l'Empire des Romains [32]. » Il renvoie aussi à un passage du *De administrando imperio* de Constantin VII Porphyrogénète (944-959) : « Quand Nicéphore s'empara du sceptre des Romains, les Slaves qui vivaient dans la province du Péloponnèse décidèrent de se révolter et commencèrent à piller les demeures de leurs voisins Grecs [33]. »

L'appellation « Romains » renvoie donc à un programme et à un héritage politiques, adopté par les dirigeants d'un empire devenu de langue et de culture grecques. Le célèbre testament du Géorgien Grégoire Pakourianos (1083) illustre fort bien ce phénomène de double référence : celui qui fut Grand Domestique des scholes

d'Occident, c'est-à-dire l'une deux plus hautes fonctions militaires de l'empire des Comnènes, rappelle avoir versé son sang « pour la défense de l'empire grec », « sous les coups d'épées des ennemis de la divine croix et de la Romanie [34] ».

Après 1204 et l'irruption dévastatrice des Latins, les héritiers de Byzance, réfugiés au sein de l'empire de Nicée, se présentent toujours comme la Nouvelle Rome et, dans les discours officiels, les sujets du Basileus sont encore qualifiés de *Romaioi* . Mais, en réaction à l'invasion, des lettrés mirent en avant une identité grecque. Ce fut le cas du patriarche Germanos II (1223-1240) et de l'empereur Théodore II Laskaris (1254-1258). Germanos associait l'appartenance à la religion orthodoxe à l'ethnie grecque *(Graikoi)* et parlait, dans une lettre adressée en 1232 à la Curie romaine, d'« empire des Grecs [35] » *(Basilieia tôn Graikôn)* . Le terme d'« Hellène », déchargé de son fardeau païen, devenait synonyme d'orthodoxe. D. Angelov voit ainsi se dessiner chez le patriarche comme chez Théodore Laskaris un « protonationalisme hellénique [36] », un nationalisme non au sens ethnique, mais culturel. De ce point de vue, la reconquête de la Ville demeurait le grand défi, qui, lié à la préservation de la culture du passé, animait ce nationalisme, souvent présent dans la correspondance de l'empereur [37].

Il reste que l'usage du terme « grec », pour désigner l'empire ou sa population, demeurait rare, même s'il se répandait dans la diplomatie ou la phraséologie impériale. L'idéologie officielle de la *Romanitas* persista et l'on continua au début du XIV e siècle à qualifier les sujets du Basileus de *Romaioi* . Le terme perdit cependant un peu de sa réalité politique au fur et à mesure de la rétraction de l'empire sous les coups de ses adversaires et de l'affirmation de l'empire allemand qui avait repris la même désignation. Mais l'idée d'une composante « romaine » de l'identité grecque se maintint sous l'occupation turque où les sujets hellénophones du sultan s'appellent eux-mêmes *romaioi* , et, au XIX e siècle, les mouvements indépendantistes grecs revendiquèrent le terme de « *Romiosyné* , romanité au sens byzantin du terme » rappelle C. Morrisson [38].

Cela étant, un peuple est-il nécessairement ce qu'il dit être ? Les empereurs de Constantinople s'affirment « Romains », et ils le font jusqu'à la chute de la ville en 1453. S'en tenir aux noms en usage à l'époque pour déterminer l'existence et le contenu d'une éventuelle identité collective ne suffit pas, et risque d'induire en erreur, par acceptation de fictions forgées par l'État ou les lettrés.

Il est alors intéressant de recourir à la vision des peuples voisins, qui constitue un élément complémentaire de l'identité. Parmi eux, les musulmans, Arabes, Persans ou Turcs avaient coutume d'employer deux termes larges, gommant les diversités ethniques internes : celui de *Rum* désignait les Byzantins, celui de *Yunan* (Ioniens) les anciens Grecs. La distinction entre les deux n'était pas toujours bien respectée et les Byzantins apparaissent souvent considérés par leurs adversaires comme les successeurs et les héritiers des Grecs, sans en avoir le prestige.

En somme, selon le domaine envisagé (politique, culture) les élites byzantines se désignèrent différemment. Leur identité était double. Voire triple, si l'on prend en compte leur origine à laquelle les diverses populations paraissent avoir été attachées …

Grecs ? Un empire multinational

L'empire était grec donc, du moins par la langue officielle, car il en allait tout autrement, au regard du cosmopolitisme mêlant Grecs, Arméniens, Géorgiens, Slaves, et même, en nombres plus réduits, Arabes et Juifs. Byzance était un État multinational irréductible à sa dimension grecque, même si elle fut essentielle.

Son histoire démographique a été parcourue de plusieurs vagues de peuplement, certaines subies, d'autres délibérément introduites. Les VII e - VIII e siècles présentent une mutation démographique et politique majeure. L'empire perdit la plupart de ses possessions

occidentales et se rétracta à l'est de l'Adriatique – à l'exception d'une présence maintenue, difficilement, dans quelques zones de l'Italie. Des Slaves s'installèrent, notamment dans les espaces montagneux, soit par la force comme dans les Balkans dès le VI e siècle, ou en Macédoine, Épire et Thessalie au début du VII e, soit par décision impériale, ainsi dans la partie occidentale du Péloponnèse ou en Bithynie en 688. L'une des conséquences importantes de cette immigration slave fut la mise à l'écart des populations latinophones des régions balkaniques de l'empire (Illyriens, Thraces). Ainsi les Slaves ont-ils joué un rôle dans la disparition de l'usage du latin.

Une autre population constitua une part importante du peuplement de l'empire : les Arméniens, qui y étaient rattachés depuis la conquête romaine. Leur poids s'accrut sensiblement à partir du VII e siècle, lorsque nombre d'entre eux s'exilèrent hors de l'Arménie conquise par les Arabes. Aux IX e et X e siècles, ils prirent plus d'importance dans la société, particulièrement dans l'armée et ils peuplèrent les villes reprises aux Arabes dans la seconde moitié du X e siècle (Mélitène, Antioche). Leur rôle et leur nombre dans certaines régions (Macédoine, Thrace, thème des Arméniaques en Asie Mineure), au sein des élites (grandes familles des Bardas, des Skléroi), voire parmi les empereurs eux-mêmes, font dire à P. Charanis que, dans les IX e - X e siècles, Byzance fut en quelque sorte un empire « gréco-arménien [39] ». Ce caractère multinational se reflète très bien dans la composition de l'armée, au sein de laquelle les contingents arméniens ou géorgiens jouaient un rôle considérable.

Grégoire Pakourianos est un bon témoin de ces identités mêlées : si fidèle qu'il fût aux empereurs, il était encore plus attaché à ses origines. Le monastère qu'il fonda sur ses deniers à Backovo (à 28 km au Sud de Plovdiv) était réservé à des anciens soldats géorgiens et son testament fut rédigé en grec, en géorgien et en arménien, lui-même signant l'acte en arménien. N'interdit-il pas d'ailleurs d'installer dans son monastère des moines grecs car « les Grecs, envahissants, péroreurs et accapareurs comme ils sont » pourraient provoquer quelque perte ou dommage pour la communauté ?… Et on sait que, sur le Mont Athos, l'un des monastères, celui « des Ibères »,

ou Iviron, était réservé aux Géorgiens, tandis que celui de Vatopédi abritait les Arméniens. Bref, il n'est pas certain que les peuples de Constantinople étaient animés d'un sentiment commun autre que celui d'appartenance à l'empire. Étaient-ils néanmoins réunis par l'usage d'une langue commune ?

Une langue commune, rattachant au passé ?

> L'empire d'Orient était réellement, par continuité, par sa tradition légale et administrative, de substance romaine ; en revanche, par la forme de sa civilisation, on peut dire qu'il était grec. L'élément important ici est la langue [40] [P. Charanis].

Byzance était à l'origine une cité insérée dans un milieu où la langue grecque prévalait, que ce soit en Europe (Grèce et Balkans) ou sur la côte occidentale de l'Asie Mineure [41]. Le grec était depuis Alexandre le Grand dominant en Orient ; son adoption comme langue officielle de l'empire au cours du VI e siècle ne constituait pas une rupture de la tradition culturelle romaine, puisqu'il était une partie de cette tradition. Dans un empire gagné par la culture hellénique, une forme de bilinguisme latin-grec caractérisait les élites. Dans la partie orientale l'empreinte latine s'affirma après le déplacement du centre de gravité politique sous Dioclétien (284-305) qui s'installa à Nicomédie. Le latin s'imposa en Orient aux IV e et V e siècles dans l'armée, les procès, les textes impériaux ; parallèlement, le grec s'appropriait des termes latins.

Puis un changement s'opéra. Selon G. Dagron, le grec, langue culturelle par excellence, devint progressivement la langue de l'exercice du pouvoir [42]. À sa valeur intrinsèque, il ajouta une valeur

fonctionnelle dont était jusque-là dépositaire le latin. Le processus prit quelque temps, se déployant entre le IV e et le VI e siècle. Il fut soutenu par des décisions impériales telle celle de Théodose II, en 439, qui reconnut la validité des testaments copiés en grec. Et, alors que le Code Justinien était rédigé en latin, les Novelles, qui venaient régulièrement le compléter, furent écrites en grec.

Le grec était aussi la langue de l'orthodoxie religieuse, face aux mouvements hérétiques du IV e siècle, monophysites ou nestoriens, qui s'appuyaient souvent sur le copte ou le syriaque. Le latin demeura important chez les élites jusqu'au VI e siècle (les monnaies d'Héraclius portent encore des légendes latines), puis son usage s'effondra lors du VII e siècle. C'est alors que le terme de *Basileus* remplace définitivement celui d' *imperator* . Le grec était devenu la langue dominante dans l'administration et la pratique religieuse [43] . Le passage d'un idiome à l'autre se fit progressivement, presque insensiblement ; « il altéra profondément l'empire mais n'a pas détruit son identité [44] ».

Cette évolution linguistique fut précédée par une première renaissance de la culture grecque due à la « seconde sophistique » à partir du II e siècle. Elle vit se multiplier les « sophistes », des professeurs de rhétorique, conférenciers et hommes publics, dont la culture était largement tournée vers le passé antique et animée par un vif souci d'imitation : Aelius Aristide, Don Chrysostome, Hermogène, Philostrate de Lemnos. Mais L. Pernot a montré également que ces auteurs annonçaient la culture des IV e - V e siècles, par leurs orientations religieuses marquées par une dévotion plus intime, voire exacerbée ; l'un des plus célèbres d'entre eux, Aelius Aristide, se présentait comme le protégé d'Asclépios [45] . Par bien des aspects, ces sophistes anticipaient le « saint homme » *(holy man)* de l'Antiquité tardive [46] . Lucien de Samosate ou Philostrate de Lemnos, auteur des *Héroïques* (dialogue entre deux personnages au sujet des héros de la guerre de Troie) contribuèrent ainsi à faire de l'hellénisme classique ce qu'A. Kaldellis qualifie de « normative standard [47] ».

Langue de la liturgie et de la théologie, s'imposant dans les textes impériaux, le grec était aussi la langue de l'enseignement, donc du

savoir, dans toutes ses composantes. Toutes les disciplines enseignées à Byzance l'étaient en grec ; évidence si forte qu'on oublie parfois d'y prêter attention. Le grec était désormais à la fois langue de culture – au double sens du terme, culture savante et civilisation – et langue de pouvoir. Ce fut, sinon le facteur essentiel du passage de l'empire antique à l'empire médiéval byzantin, du moins un des éléments décisifs.

S'il était la langue de l'État, de l'administration, de la culture et de la religion, le grec ne disposait que d'une majorité relative dans la pratique quotidienne. Aux IX e - XI e siècles, les populations hellénophones ne l'emportaient que dans la Grèce proprement dite, dans les îles de la Mer Égée, autour de Constantinople et le long des côtes de la Mer Noire ; le grec était également parlé dans la majeure partie de l'Asie mineure. Partout ailleurs, il était en concurrence avec les langues des peuples installés dans l'empire. Le syriaque, l'arménien et le géorgien se maintinrent auprès de leurs locuteurs réfugiés dans l'empire ou à ses marges ; l'arabe et l'hébreu étaient pratiqués notamment dans la capitale ; le slavon devint la langue de liturgie dans les Balkans. J. Lefort insiste sur cette diversité régionale et souligne que « là où les Grecs étaient minoritaires, on ne constate pas ou peu de phénomènes d'hellénisation ». Finalement, conclut-il, « quatre domaines géographiques linguistico-religieux tendirent ainsi à se former ou à se consolider, dont deux étaient entièrement ou principalement "orthodoxes", grec dans la partie centrale de l'empire, slave au nord des Balkans, un troisième romain, et enfin un domaine arménien et monophysite en Asie Mineure orientale [48] ». L'apparente unité linguistique de l'empire byzantin est donc trompeuse ; le plurilinguisme était la réalité du quotidien, faisant de Constantinople une « tour de Babel » selon l'expression de C. Morrisson qui relève les phrases de turc, de perse, d'arabe, de latin ou de russe insérées par Jean Tzétzès dans un poème célébrant les activités de la capitale [49].

En outre, plusieurs niveaux de langue existaient, au point que le grec se divisa en trois branches : le grec attique, celui de la culture savante, volontiers archaïsant et assez artificiel ; le « démotique », parlé au quotidien, de plus en plus éloigné du premier et qui circulait

hors de l'empire : c'est cette langue qu'utilise l'évêque Aréthas de Césarée (860-935) lorsqu'il écrit une lettre à l'émir de Damas, afin, dit une note marginale, que les Sarrasins le comprennent [50]. Il est probable que les traducteurs au service de l'émir issus des populations hellénophones de Syrie ne connaissaient que le démotique. Enfin, en présence de cette discordance sensible, des lettrés avaient forgé une langue intermédiaire, la « koiné », obtenue par la simplification du grec attique et issue de la langue des évangiles. Dans les œuvres de la littérature de divertissement, ces trois niveaux de langue avaient toutefois tendance à se mêler [51].

Au total, le grec fut un vecteur identitaire assez prononcé. Parler grec c'était prouver son appartenance à l'empire et permettait aux populations étrangères de satisfaire des ambitions individuelles d'ascension sociale et d'intégration. Au point de créer un sentiment national ?

Un « nationalisme » byzantin ?

C. Morrisson souligne que l'acceptation de l'autorité impériale et la commune participation à l'impôt constituaient deux éléments essentiels de l'unité politique : un Byzantin était avant tout un sujet et un contribuable, les deux termes étaient synonymes [52]. N'était-ce pas là après tout l'héritage de l'empire romain ? Celui-ci « avait réussi à forger une conscience supranationale en fédérant toutes les populations qu'il dominait. Cette identité culturelle – ou, pour être plus nuancé, cette prétention à appartenir à une civilisation unique […] – est désignée sous le nom de "romanité" », écrit B. Dumézil [53]. La fiscalité comme ferment du sentiment national en somme… Sous cet aspect Byzance s'inscrivait évidemment dans la continuité de l'empire romain du III e siècle. Puis un changement se fit jour.

Selon H. Ahrweiler, une forme de nationalisme serait apparue sous le règne de Léon III l'Isaurien (717-741), en réaction aux menaces des armées arabes. Ce nationalisme, écrit-elle, se présente « comme un vaste mouvement de solidarité qui unit des populations d'origine ethnique et de condition sociale différentes, mais toutes également résolues à faire face à l'épreuve commune [54] ». Se confondent alors solidarités impériale, chrétienne et nationale. Elle ajoute :

> Il n'est point exagéré de dire que le nationalisme byzantin fut justement la riposte byzantine à la guerre sainte de l'islam ; c'est donc avant tout une idée chrétienne, revêtue même d'accents mystiques [55] .

Si, comme elle le pense, un sentiment d'union nationale s'est développé, c'est peut-être aussi en raison du rapprochement progressif des différents peuples installés dans l'empire et amenés, au gré des échanges du quotidien, des mariages, sinon à fusionner du moins à se mêler les uns aux autres ; Grecs, Slaves, Géorgiens, Arméniens étaient présents dans la capitale, dans les provinces ou les régions des frontières.

Ce nationalisme du début du VIII e siècle s'amplifia par la suite. Au X e siècle, dans son *De administrando imperii* , Constantin Porphyrogénète élabore une hiérarchie entre les « races nobles » et celles qui le sont moins, voire sont dépourvues de noblesse, hiérarchie fondée sur l'ancienneté de leur culture. La plus noble de toutes est celle constituée par les « Romains » – dont il qualifie l'armée de « peuple élu ». Cette vision se répand dans une société où l'on se considère supérieur aux autres en raison de la culture grecque. L'empire est devenu, selon les mots d'H. Ahrweiler « gréco-orthodoxe et uniculturel, donc intolérant et intransigeant à l'égard des peuples et des nations mus par des idéaux différents [56] » .

Les Byzantins vont afficher dans les siècles suivants un certain orgueil et une large indifférence au monde extérieur, mis à part quelques exceptions. À l'époque des Macédoniens et des Comnènes se

manifeste un « patriotisme grec-byzantin [57] », fondé sur les deux valeurs primordiales de la grécité et de l'orthodoxie et illustré par un renouveau de l'intérêt pour l'Antiquité grecque et une réhabilitation du monde hellénique. L'idéal grec revivifié à Byzance dépassait l'idéal romain, abandonné aux « Latins » – terme qui englobait sans nuance les divers peuples d'Europe occidentale, fondus en un seul bloc comme une antithèse des « Grecs ». D'une certaine manière l'Antiquité hellénique fournissait une arme à des Byzantins confrontés à un Occident en expansion mais jugé inculte, et porteur, à travers la Croisade, d'une idéologie dont nul ne pouvait plus nier ou minimiser le danger après le sac de Constantinople en 1204 [58].

L'image d'un peuple homogène, strictement grec, ne remplaça la réalité du peuplement varié de l'empire que lorsque les conquêtes turques réduisirent l'empire à ses retranchements grecs, autour de Constantinople et dans le Péloponnèse ; c'est là que se forgea l'idéal d'une nation, qui survécut jusqu'à la guerre d'Indépendance menée contre l'empire ottoman de 1821 à 1829.

L'empire byzantin était bien, malgré sa dimension multi-ethnique, un empire grec, considéré comme tel par ses voisins, et dont l'unité tenait à la force du pouvoir, à la domination exercée par l'Orthodoxie et à l'usage du grec comme langue officielle [59]. C'est, insiste L. Bénakis, par le biais de cette langue – même si elle avait évolué par rapport à l'époque classique – que fut facilitée l'imprégnation par les modèles antiques [60]. Mais la jonction avec le monde antique ne fut ni générale ni constante.

En somme le Byzantin, tout en vivant dans un univers culturel dominé par la langue grecque, était certainement très éloigné du Grec de l'Antiquité. Il n'en était pas plus l'équivalent que le Grec du XXI e siècle ne l'est des sujets des empereurs Macédoniens. Néanmoins, la volonté de renouer avec la culture antique, certes filtrée par le christianisme et associée à ses transformations de l'Antiquité tardive, s'observe nettement, une fois passés les « âges sombres » des VII e - VIII e siècles.

2

Un savoir oublié

Oubli, rejets et permanence de la culture grecque à Byzance VI e -IX e siècle

> La pensée de la Grèce antique fut très vivace à l'époque byzantine parce que les classiques grecs – littérature, philosophie, histoire, art, éducation et même mythologie – constituèrent le curriculum de la scolarité pendant tout le millénaire byzantin.
>
> D. CONSTANTELOS [1] .

> Le grand mérite de la culture byzantine est d'avoir construit un pont entre l'Antiquité classique et le monde chrétien.
>
> P. TZERMIAS [2] .

Ces affirmations méritent d'être soupesées. L'empire romain, concentré dans sa partie orientale, était devenu un État dont la langue officielle était le grec, et la religion le christianisme. Comment dès lors ses dirigeants, ses élites lettrées, pourraient-ils assurer la

promotion du monothéisme chrétien et le maintien d'une culture antique non seulement profane, mais païenne ? Le problème sembla tranché de façon radicale lorsque Théodose le Grand fit du christianisme la religion d'État, interdit tout autre culte, supprima les mystères d'Éleusis et les Jeux Olympiques et détruisit des temples, tel celui d'Olympie.

Les deux composantes culturelles de l'empire byzantin, l'une liée à un monde païen et l'autre relevant de la suprématie de l'Église, semblaient donc vouées à s'affronter sans merci. La période comprise entre le VI e et le IX e siècle vit l'occultation de la culture classique, qui ne fut plus guère sollicitée, mais fut néanmoins conservée. À partir du IX e siècle, en relation avec le rôle de quelques fortes personnalités et en tirant parti de la diffusion d'une nouvelle écriture, dite « minuscule », d'un maniement plus commode, les textes antiques furent recherchés, retranscrits et diffusés, au cours d'une « collecte frénétique [3] ». L'empire chrétien s'inscrivit culturellement, en partie au moins, dans la continuité avec l'hellénisme antique et tardo-antique.

Les Byzantins et l'hellénisme

« N'oublions pas que les Byzantins étaient anti-helléniques, et que les musulmans étaient philo-helléniques parce qu'anti-byzantins », énonce A. de Libera [4]. L'affirmation est, par sa généralité, trop radicale, voire, en ce qui concerne Byzance, erronée. Le « philo-hellénisme » dont l'auteur crédite « les » musulmans fut, D. Gutas l'a montré, le fait d'une partie des élites d'une période précise [5]. À l'époque des premiers califes abbassides, tout un mouvement de traduction s'enclencha, d'abord du pehlvi à l'arabe, puis du grec à l'arabe (avec ou non une phase intermédiaire en syriaque), dans de nombreux domaines : astrologie, mathématiques, philosophie

(principalement Aristote), médecine, traités d'agronomie, etc. [6]. En revanche, ni Homère, ni le théâtre, ni les Historiens ne furent traduits. Les dieux païens étaient sans doute trop présents dans les poèmes homériques ou les Tragiques, l'œuvre des historiens concernait un passé trop éloigné et un univers politique – celui de la cité – trop différent de la construction impériale en cours à Bagdad.

Inaugurée par al-Mansur (754-775), poursuivie par ses successeurs, en particulier al-Mamûn (813-833), cette culture de traduction fut favorisée encore après eux, jusque vers 950, par l'entourage des califes, par des fonctionnaires, des militaires et se déroula au sein de cercles de lettrés coopérant entre eux. Aux traducteurs occasionnels du premier siècle succédèrent de véritables traducteurs professionnels. D. Gutas expose les raisons initiales de ce mouvement : l'astrologie (reprise au zoroastrisme) conforta en un premier temps l'idéologie politique abbasside ; l'œuvre logique d'Aristote (les *Topiques* en particulier) servit à argumenter les disputes et les controverses notamment religieuses ; sa *Physique* permettait de réfuter les hérésies dualistes associées à des théories atomistes ; la géométrie et l'algèbre eurent une immédiate utilité par exemple dans le domaine du droit (partage de terres, calculs d'héritages etc.). À l'origine des traductions on trouve donc « des considérations politiques, des orientations idéologiques ou théoriques, ou des besoins pratiques [7] ». Il y avait encore au x e siècle des lettrés aristotéliciens influents à Bagdad tel Yahyâ ibn Adî. Ce processus s'accompagna effectivement d'un éloge des Grecs anciens (dont le paganisme était mis de côté), que l'on opposait aux Byzantins contemporains, considérés comme dénués de savoir. Il s'accentua lorsqu'al-Mamûn entreprit des guerres de conquête contre Byzance, différentes des razzias lancées par ses prédécesseurs. Certains textes sont éclairants à ce sujet. D. Gutas revient ainsi sur celui qu'il qualifie de « meilleur propagandiste d'al-Mamûn », al-Jâhiz (m. 868). Ce dernier passe en revue les Anciens (Aristote, Euclide, Platon, Ptolémée, etc.) insistant à propos de chacun qu'il n'était « ni byzantin ni chrétien » et concluant :

> Tous ces gens sont morts, mais les vestiges de leur esprit ont survécu : ce sont les Grecs […]. Ils étaient des hommes de science alors que les Byzantins sont des artisans [8] .

La politique anti-byzantine d'al-Mamûn consista en effet à faire passer les Byzantins pour les successeurs indignes des Grecs. Le philhellénisme était au service de la lutte anti-byzantine.

L'attitude des Byzantins vis-à-vis de l'héritage grec fut quant à elle bien plus variée qu'une hostilité permanente et unanime, ce que l'on va voir. Par ailleurs, Byzantins et musulmans se rejoignaient dans la méfiance envers l'éthique grecque et romaine, éloignée des morales diffusées par les monothéismes (même si le stoïcisme, puis l' *Éthique à Nicomaque* d'Aristote, ont trouvé leur place dans l'univers chrétien). Je préfère donc au jugement à l'emporte-pièce d'A. de Libera la constatation d'I. Nilsson :

> On peut considérer l'imitation byzantine – *mimésis* est le terme traditionnel utilisé par les byzantinistes – au sens large du terme, comme une attitude générale à l'égard du passé, consistant à mettre l'accent sur la conservation et la transmission de la culture et de l'éducation grecques anciennes. Les Byzantins se considéraient eux-mêmes comme les héritiers et les gardiens de cette tradition, choisis pour cela par Dieu lui-même [9] .

Il reste à préciser l'étendue de cette imitation à travers le filtre qu'elle utilisa. Si P. Lemerle estimait que le Byzantin était à l'opposé du Grec ancien, il nuançait son propos en notant qu'une fascination d'ordre esthétique avait joué dans l'engouement pour la culture antique. Cette analyse prend en compte à la fois d'évidentes oppositions et une attraction réelle [10] . S. Lazaris souligne de son côté :

> L'intellectuel byzantin était partagé entre deux nécessités : celle de conserver d'une part l'héritage grec antique et de s'en nourrir intellectuellement ; d'autre part, appliquer à l'enseignement les préceptes du christianisme [11].

L'attitude du monde byzantin vis-à-vis des savoirs et de la culture grecque fut en réalité contrastée et évolutive. P. Lemerle estimait que l'un des moyens par lesquels le monde byzantin intégra la culture antique fut de la considérer comme une lueur annonciatrice de la révélation chrétienne [12]. On se livrait en quelque sorte à une lecture « typologique » des Anciens, comme on faisait de l'Ancien Testament la préfiguration du Nouveau [13]. Mais cela n'est peut-être pas généralisable à l'ensemble des lettrés, dont les motivations pouvaient être plus personnelles.

À partir du IX e siècle, ce savoir ne se limita plus à un rôle utilitaire mais fit l'objet d'un intérêt en soi. Ce fut l'une des caractéristiques de ce que plusieurs historiens ont désigné sous le nom de « Renaissance macédonienne », qui se prolongea et connut son apogée sous la dynastie Comnène. Peu à peu, donc, s'élabora sinon une synthèse, du moins une coexistence entre les deux modes de pensée, non exempte de contradictions : « Il y eut toujours des tensions entre le Logos antique et l'Orthodoxie byzantine », note P. Tzermias. Mais ces tensions témoignent aussi de la permanence de l'élément hellénique aux côtés des aspects chrétiens.

La Seconde sophistique avait assuré cette liaison et, selon la formule de J. Bompaire, « le premier humanisme byzantin fut moins un retour aux sources classiques qu'un authentique prolongement de la Seconde sophistique [14] ». On retrouve chez Photios au IX e siècle ou Michel Psellos, au XI e, bien des caractéristiques de ce mouvement intellectuel. Les lettrés byzantins mêlent ainsi souvent auteurs classiques et modèles plus récents : Photios cite dans sa *Bibliothèque* (855) de vastes passages des *Discours platoniciens* d'Aristide qu'il associe à Démosthène ; Psellos dit qu'il s'exerce à imiter le style de Thucydide et celui d'Aristide ; et ce dernier est devenu au XI e siècle une « référence incontournable [15] » que l'on comprend d'autant

mieux si l'on se souvient que son célèbre discours du *Panathénaïque* , en 168 à Athènes, avait eu pour objet de définir l'hellénisme impérial par référence à Athènes.

Oubli et rejet de la culture grecque (VII e -VIII e siècle)

Dans l'empire romain d'Orient la culture hellénistique fut, dans les premiers temps, dominante. Mais sa composante païenne suscita une forte hostilité. Après tout, la Grèce antique ne constitua pas non plus un bloc homogène en ce domaine : Sparte ne prisait guère les philosophes (encore que cela puisse être nuancé [16]), Athènes mit à mort Socrate et c'est en Sicile que Platon crut trouver un lieu propice à la réalisation de ses idées politiques.

Au milieu du IV e siècle eut lieu un premier « sauvetage » de la culture antique : dans un empire devenu chrétien, alors dominé par Constance, un rhéteur païen, Thémistios, fit l'éloge du souverain dans un discours prononcé le 1 er janvier 357, où il félicitait le fils de Constantin d'avoir fait de sa capitale le « rendez-vous de la culture [17] ». Le souverain avait en effet ordonné que l'on procède à la collecte et à la copie des textes fameux de l'Antiquité, en les faisant passer des peu pratiques rouleaux de papyrus à des codex en parchemin : Homère, Platon et Aristote, Thucydide et les Tragiques bénéficièrent de l'opération et furent ainsi conservés et rendus plus disponibles.

On cite souvent l'exemple de la fermeture des écoles d'Athènes décrétée par Justinien en 529. L'opération releva plutôt, semble-t-il, d'une lutte contre le paganisme que contre la pensée antique elle-même. Si elle freina la pratique de la philosophie, elle n'y mit pas fin [18] : le VI e siècle a vu s'en prolonger la tradition à travers Jean Philopon ou Simplikios entre autres. Le poids de l'Église joua dans un sens défavorable : les réflexions critiques héritées de la spéculation

philosophique furent entravées par les décisions de certains conciles d'anathématiser des auteurs et des écrits jugés hérétiques ou impies [19]. Quelques traits culturels se maintinrent tant bien que mal, tel le genre de l'épigramme illustré par Agathias le Scolastique dont le *Kyklos* mêle épigrammes antiques et nouvelles. Mais le déclin s'amorçait et il s'accentua brutalement au VII e siècle. Il faut, en outre, tenir compte des pertes dues aux destructions dont fut victime la bibliothèque d'Alexandrie : la conservation ne pouvait être que partielle.

Lorsque les centres urbains orientaux de cette culture hellénistique (Alexandrie, Antioche, Beyrouth et Gaza) tombèrent aux mains des conquérants Arabes, Constantinople seule ne put porter toute la culture de l'empire, même réduit géographiquement, et celle-ci déclina. Aux VII e - VIII e siècles, l'hellénisme se retrouva « dans les limbes » (A. Kaldellis). G. Dagron estime qu'il faut dissiper le « mirage » d'un hellénisme chrétien à cette époque, même si quelques exemples, issus de l'aristocratie, tels le patriarche Germanos (m. 740) ou Théophane le Confesseur (m. 817/818) montrent que certaines traditions scolaires et culturelles se sont conservées [20]. À la veille de la crise iconoclaste, le modèle pour les foules était le saint-homme non le sage grec, dont il est « l'exact contraire [21] ». Les débats du concile de Nicée II (787) sur les images révèlent l'oubli de la tradition antique ; les évêques n'avaient, note G. Dagron, que de très sommaires idées sur la rhétorique et sur l'art [22]. La querelle iconoclaste laissa vainqueurs les moines, qui ne manifestaient guère d'intérêt pour la culture antique, mais le retour des images amorça un intérêt nouveau pour les représentations artistiques.

Cette crise elle-même n'avait pu se développer sans le recours à des arguments ou des concepts puisés en partie dans des textes philosophiques, même si cet usage était polémique et fragmentaire [23]. Les écrits religieux en effet « ne suffisent pas, car les Pères parlent peu des images : il faut donc, pour approfondir la controverse, aller puiser aux concepts de la philosophie grecque classique ou hellénistique, par exemple le sens de *idéa* , à la fois l'apparence, ce

qui se voit, et l'idée platonicienne », fait observer M. Kaplan, qui rappelle que la querelle iconoclaste fut « de haut niveau [24] ».

Dans l'ensemble, « il serait donc erroné de croire que toute la littérature antique est restée dans l'oubli durant les siècles de fer. Mais le nombre des ouvrages que l'on pratique est restreint [25] ». Ces textes, commente J. Irigoin, relégués « à une place mineure », constituent toutefois le fondement de l'éducation. La science profane n'est, selon une expression du IX e siècle, que « la porte du vestibule », qui introduit à la « vraie science », celle du sacré. Il reste qu'elle sert de socle à toute formation culturelle. La réelle décadence des années 650-830 n'a donc pas abouti à une disparition complète de la culture païenne ; la lecture de certaines œuvres n'avait jamais cessé. Les travaux antiques n'étaient pas perdus mais peu utilisés ; le matériau était là si l'on voulait s'en servir, par exemple à l'école…

Le conservatoire de la *Paideia*

> Pour établir un pont entre la culture de l'Antiquité tardive et Byzance médiévale, il faut nous tourner vers le système scolaire, dont la survivance est illustrée directement, pour la fin du VIII e siècle et le début du IX e par certaines œuvres parvenues jusqu'à nous [26] [B. Flusin].

« Les Byzantins », écrit B. Flusin, « ont vu dans la *paideia* un trait caractéristique de leur identité » : L'école dispensait une culture à la fois classique, hellénique, et chrétienne ; la culture profane jouant un rôle « subordonné et instrumental [27] ». De Justinien aux souverains macédoniens, pas plus que dans l'Antiquité tardive des II e - V e siècles, l'enseignement ne se fonda uniquement sur des œuvres chrétiennes. Au début du IX e siècle, les textes scientifiques et techniques de l'Antiquité grecque sont encore à la disposition des

lettrés [28]. Par exemple, les patriarches de Constantinople Taraise (784-806) et Nicéphore (806-815) reçurent une instruction où la tradition antique, païenne, était présente [29].

Tout commençait par une formation élémentaire, auprès du *grammatistès*, vers l'âge de 6-7 ans, « pendant laquelle l'enfant apprenait des rudiments de calcul et à lire et à écrire en utilisant des textes religieux [30] ». Ensuite, au bout de trois ou quatre ans commençait l'enseignement dit « encyclopédique » *(enkuklios paideia)* dont le but était de fournir des connaissances « circulaires » c'est-à-dire un savoir global portant sur l'ensemble des disciplines jugées nécessaires à l'exercice des fonctions ecclésiales ou administratives. Cet enseignement reposait sur la *mathimatiki tétraktys* (arithmétique, géométrie, astronomie et musique) après les trois disciplines littéraires, la grammaire, la rhétorique et la poésie.

Les écoles byzantines demeurèrent fidèles au modèle de la *paideia* ; l'empire chrétien d'Orient ne l'avait pas détruite, ni ne lui avait substitué une école « chrétienne [31] ». L'enseignement y reposait toujours sur les mêmes auteurs, dont les textes étaient abordés sous la forme de compilations, de florilèges et d'abrégés. Homère, considéré comme le fondateur de la littérature grecque, donc comme le fondement de l'éducation, en constituait la base ; on étudiait sinon le texte entier de l' *Iliade* du moins les premiers chants ; Ignace le Diacre, actif dans la première moitié du IX e siècle le cite, ainsi qu'Hésiode ; Michel Psellos prétend l'avoir appris par cœur [32]. À la fin du XII e siècle, Eustathe de Thessalonique et Jean Tzétzès ont composé des commentaires sur les poèmes d'Homère.

Les Travaux et les Jours d'Hésiode et les tragédies servaient à l'étude de la grammaire, Démosthène à l'enseignement de la rhétorique et Aristote à celui de la logique ; on abordait les savoirs scientifiques par le biais d'Euclide et de Ptolémée : un palimpseste des *Éléments* écrit à la fin du VII e ou au début du VIII e siècle témoigne de la permanence de leur étude même dans ces « âges sombres [33] ». Il n'est pas exclu que Plutarque et la *Cyropédie* de Xénophon aient également été utilisés.

Il n'y avait pas d'Université telles que l'Europe latine les inventa au XIII e siècle. Au VIII e siècle il n'y a même plus dans la capitale de lieux publics d'enseignement supérieur [34]. Au siècle suivant, l'école patriarcale, qui formait en théologie, dispensait un enseignement de base où dominaient la grammaire, la philosophie, les mathématiques [35]. Même les futurs moines, écrit J. Irigoin s'initiaient à la logique et à la poétique [36]. Mais ils ne semblent pas en avoir ensuite fait grand cas si l'on se fie au faible rôle des monastères dans la copie des textes classiques. En 863, Bardas – frère de l'impératrice Théodora et régent entre 858 et 866 – installa à Constantinople dans le palais de la Magnaure une sorte d'école supérieure où l'on enseignait les sept arts libéraux et la philosophie [37]. Entre ces disciplines, il n'y avait pas de séparation : ce sont souvent les philosophes qui les enseignaient, en les orientant dans un sens spéculatif, par exemple en astronomie. Quatre professeurs y furent actifs à l'époque de la fondation ; outre Léon dit le « Mathématicien » ou le « Philosophe », chargé de la philosophie, son élève Théodore enseignait la géométrie, Théodègios l'arithmétique et l'astronomie, tandis que Kométas prenait en charge la grammaire [38]. Constantin VII en relança l'activité au milieu du X e siècle. Au début du XII e siècle, la princesse Anne Comnène (1083-1153), fille de l'empereur Alexis I er, témoigne dans son *Alexiade*, vaste poème à l'honneur de son père, avoir reçu une formation complète dans les sciences de la *tétraktys* ainsi que dans la philosophie platonicienne et aristotélicienne [39] (étaient ainsi enseignés Proclus, Jamblique, Porphyre).

Le savoir antique avait, comme dans l'Antiquité tardive, une triple utilité : il fournissait le socle des connaissances nécessaires à la formation des élites ; il servait de propédeutique à la foi chrétienne et permettait – au prix d'une exégèse – de la corroborer ; il jouait, par ses « erreurs » le rôle d'un repoussoir. Il serait donc erroné de voir dans la *paideia* le souci de se cultiver auprès des auteurs anciens, de vivre en compagnie de Socrate, Sophocle ou Thucydide. De tels sentiments ont existé, mais furent rares et ne constituaient pas l'objectif de l'institution scolaire. Celle-ci a toutefois donc permis,

dans une période où on ne s’en souciait guère, la conservation de la culture classique.

3

Un savoir recopié

La copie des textes antiques IX e -XII e siècle

> Tout un chacun sait que, à l'exception d'un petit nombre de textes sur papyrus, nos manuscrits des auteurs classiques grecs sont Byzantins […]. L'Orthodoxie byzantine, telle qu'elle s'est finalement cristallisée – et compte tenu de sa tradition biblique – était essentiellement d'inspiration grecque.
>
> P. CHARANIS [1].

Dans la première moitié du IX e siècle, s'amorça à Constantinople un vaste mouvement de copie des textes antiques qui toucha tous les domaines et démontrait un regain d'intérêt pour la culture classique. Entre le IX e et le XII e siècles, la plus grande partie des textes philosophiques, historiques, littéraires, mathématiques firent l'objet de copies. Ce travail fondamental, assurant à la fois conservation et transmission, a été étudié par de nombreux historiens [2]. Sans ces translittérations de la « Renaissance macédonienne », la majeure

partie de ces œuvres, notamment le théâtre et l'histoire, serait tombée dans les oubliettes. Sans ce travail, nous n'aurions pas aujourd'hui les versions originelles non seulement de Platon ou Aristote, mais de Thucydide, Hérodote, Eschyle, Sophocle, Euripide, Euclide, Diophante, etc., grâce auxquelles sont élaborées les éditions modernes [3].

Caractères généraux de la « Renaissance macédonienne »

Cet intérêt toutefois ne se diffusa qu'au sein de certaines élites et notamment, au contraire de ce qui se passa dans les *scriptoria* monastiques d'Occident, les moines ne s'y impliquèrent guère [4]. Ils ignorèrent la littérature antique, alors que leurs homologues bénédictins recopièrent inlassablement les auteurs latins. Le moine constantinopolitain Ephrem représente une exception. Peut-être d'ailleurs a-t-il agi sur commande. Quoi qu'il en soit, il dirigea un important atelier de copie dans la seconde moitié du Xe siècle, qui produisit des textes d'Aristote, de Polybe, sans doute aussi de Thucydide, Appien, Lucien et Plutarque [5].

Ce renouveau ne fut pas une mode passagère puisqu'il inaugura un courant qui dura jusqu'à la chute de Constantinople en 1453. Il concerna les œuvres classiques dans tous les domaines ainsi que leurs commentaires de l'époque hellénistique. Le terme de renaissance ne doit pas être pris dans un sens trop proche de celui que l'on affecte à l'Italie des XVe et XVIe siècles ; J.-M. Spieser l'estime même « impropre », notamment parce que sa « véritable caractéristique est la production d'objets de luxe », mais l'usage s'en est répandu [6]. La reprise des œuvres artistiques de l'Antiquité n'eut en tout cas pas la même ampleur, encore moins le même esprit, que celle effectuée trois ou quatre siècles plus tard par les artistes italiens. Et s'il y eut

« floraison artistique » à l'époque macédonienne, elle imita l'art byzantin, ou paléochrétien, que la période iconoclaste avait bridé, plutôt que l'art antique.

Les débuts de cette « renaissance », à laquelle on donne le nom de la dynastie régnante entre 867 et 1056 mais qui se prolongea sous les Comnènes, se situent, selon les auteurs, entre 813 et 842 ou bien après le triomphe de l'Orthodoxie en 843 scellant la fin de la crise iconoclaste. Ce fut encore la *paideia* qui servit d'appui à ce mouvement, notamment les écoles de la capitale, qui portaient le nom de l'église qui les abritait (écoles des Chalkoprateia, des Quarante-Martyrs, de Saint-Pierre où enseignait au XI e siècle Michel Psellos, etc.). Si les petites écoles et l'alphabétisation étaient supérieures dans l'empire grec à ce qu'elles étaient alors en Occident, la culture demeurait limitée à un maigre cercle social et dépendait beaucoup du mécénat de hautes personnalités ou des empereurs. Constantinople disposait, sans doute vers 950, d'une organisation d'ensemble des écoles secondaires. Plusieurs cités de province abritent des écoles (Thessalonique, Trébizonde), mais la majorité de la population restait à l'écart. Un commentaire porté sans doute par le juriste Xiphilin à la fin du XI e siècle sur un manuscrit des œuvres de l'historien Zosime émet un jugement négatif sur la culture du temps [7]. Plus tard, le métropolite d'Athènes, Michel Choniatès (1139-1222), qui avait rassemblé une riche bibliothèque, se lamentait de l'ignorance des habitants de sa ville.

À l'origine du renouveau culturel se trouvent une poignée d'individus et les initiatives de certains empereurs, au prix d'entreprises de longue haleine. Mais ce que firent ces lettrés et savants eut une répercussion sans commune mesure avec leur nombre. Deux d'entre eux émergent : Léon le Mathématicien (ou « le Philosophe ») et Photios, futur patriarche de Constantinople.

Léon enseigna à l'école des Quarante-Martyrs à partir de 829/833 jusqu'en 840, puis à la Magnaure. Il était d'abord un scientifique, auteur de courts poèmes sur le *Traité des coniques* d'Appolonios de Perge, sur la mécanique et l'astronomie [8]. On sait qu'il détenait des manuscrits des *Éléments* d'Euclide ou de l' *Introduction à la Grande*

Syntaxe de Ptolémée, voire des traités d'Archimède [9]. Il s'intéressait, en outre, à la philosophie antique et a notamment révisé les *Lois* de Platon ; travail qu'il signale dans une note marginale portée sur le plus ancien manuscrit de ce texte qui nous soit parvenu, qu'il a donc eu entre les mains [10]. Il avait enfin une « connaissance étendue de l'I *liade* et de l' *Odyssée* [11] ». C'est avec lui, écrit J. Irigoin, que l'on peut commencer à parler d'une renaissance de la littérature antique.

Photios, patriarche de Constantinople entre 858 et 867 puis entre 877 et 886, est le second grand acteur de ce renouveau. Réputé pour sa science et sa maîtrise de l'ensemble des disciplines (grammaire, métrique, philosophie, médecine, géométrie, etc.), il enseigna la dialectique et la philosophie. Son *Lexique* (antérieur à 855) et sa *Bibliothèque* (855) donnent une idée de son érudition [12]. Le premier de ces ouvrages offre à travers les mots définis un choix de lecture de prosateurs et d'historiens ; y sont insérées de nombreuses citations. Le second présente des notices et extraits de 279 manuscrits lus et annotés par Photios lui-même et dont 122 correspondent à des œuvres d'auteurs profanes antiques et hellénistiques (99 au total, dont 31 historiens). Il s'agit de véritables comptes rendus critiques. N'y figurent pas les ouvrages classiques, qui étaient la base de l'enseignement, ni les philosophes autres que mineurs, ni aucun poète ; les œuvres latines sont absentes [13]. S'il connaît Thucydide et Xénophon, il ne les présente pas ; de même il ne recense pas les travaux d'Euclide et de Ptolémée qu'il ne peut ignorer. Ses silences ne sont donc pas des lacunes mais des choix : il fait figurer ce qu'il a lu, à l'exception des textes classiques et usuels [14].

Fait remarquable, les manuscrits byzantins ultérieurs ne nous ont transmis qu'un tiers des ouvrages mentionnés par Photios. Celui-ci avait donc trouvé nombre d'anciens textes dans les bibliothèques de la capitale ou des environs. À partir du xe siècle et avec la réalisation des encyclopédies, on jugea inutile de les conserver, puisque les éléments les plus intéressants venaient d'être compilés. Photios fut donc précieux : aux auteurs antiques dont l'étude s'était perpétuée au fil des siècles (Aristote et ses commentateurs, Euclide, Homère), il

ajoutait les historiens, les orateurs et des romanciers. D'où la conclusion de J. Irigoin :

> Photius, Léon le Philosophe, voilà les deux hommes qui se trouvent à l'origine de la renaissance byzantine et ont exercé une influence décisive sur son développement. C'est à eux que nous devons, pour une grande part, de pouvoir encore lire et aimer les chefs-d'œuvre de l'antiquité hellénique [15] .

Leur action trouve un écho dans le goût pour la culture classique manifesté par des hommes comme le diplomate Léon Choirosphaktès (mort ca. 919), auteur de poèmes et d'épigrammes, ou Jean le Géomètre (935-1000) dont les poésies contiennent des références à Homère, Xénophon, Sophocle et Euripide [16], etc.

Le grand tournant

À l'origine de l'immense travail de copie des œuvres de l'Antiquité figure une invention majeure. Les manuscrits étaient auparavant écrits en onciale, une écriture en lettres capitales légèrement arrondies, tracée lentement, séparant mal les mots et de ce fait peu commode d'usage, d'autant que par sa taille elle consommait plus de parchemins. Lui fut substituée, exactement comme dans le monde franc, à la fin du VIII e siècle, une nouvelle écriture en lettres de petit module (« minuscules ») et liées, plus aisée à lire et plus rapide à tracer [17] . Il est très possible, estime M. Kaplan, qu'une accélération de son emploi ait été liée à la crise du second iconoclasme à partir de 811 : les protagonistes avaient besoin de livres pour alimenter la controverse ; il fallait copier au plus vite.

L. D. Reynolds et N. G. Wilson ont souligné l'importance de cette révolution :

> C'est grâce à eux [les érudits byzantins du IX e siècle] que l'on peut encore lire des œuvres grecques, car, pour presque tous les auteurs, nous sommes en définitive tributaires d'un ou plusieurs témoins écrits en minuscule à cette époque ou peu après, dont sont dérivées toutes les copies postérieures [18].

Le plus ancien manuscrit en minuscule daté avec certitude remonte à 835 ; il est si bien tracé que l'on peut supposer que le copiste avait déjà quelques années de pratique, donc que la nouvelle écriture existait depuis un certain temps [19]. Les copies furent réalisées à partir de manuscrits qui, une fois effectuée la translitération, furent jugés inutiles et mis au rebut.

La quantité des ouvrages copiés demeure inconnue. Par rapport au nombre de copies de textes latins effectuées en Europe occidentale, la production byzantine fut limitée ; les pertes plus importantes [20]. Bien des manuscrits ont disparu du fait des invasions subies par Byzance au fil des siècles, du fait aussi d'un emploi précoce du papier (dès le XI e siècle), moins résistant que le parchemin.

Répertoriant les textes classiques conservés dans au moins quatre manuscrits du X e à la fin du XII e siècle (à l'exclusion de la médecine, des sciences et du droit et en ne prenant en compte que Platon et Aristote pour les philosophes), B. Olsen aboutit aux nombres suivants : quarante-huit pour le X e siècle, cinquante pour le XI e siècle et cinquante pour le XII e, soit une évidente stabilité [21]. Aucune œuvre ne dépasse les dix-neuf copies, complètes ou fragmentaires.

Le travail des copistes fut permis par les bibliothèques existant dans l'empire [22]. L'essentiel de leurs fonds consistait en ouvrages religieux, mais les textes profanes de l'Antiquité y étaient conservés. Et c'est là, principalement, qu'on les exhuma. Les plus importantes, mais d'un accès réduit, se situaient dans la capitale : celle du palais impérial d'abord, grande selon les critères du temps, et dont il ne semble pas possible d'évaluer le nombre des manuscrits bien qu'elle ait dû contenir la plupart des livres des auteurs connus. Elle subit les

saccages des Croisés en 1204 et ses restes furent transférés au monastère de Chôra en 1261. L'Académie du Patriarcat abritait la seconde bibliothèque d'importance. Fondée au début du VII e siècle, elle fut victime d'un incendie en 726 avant d'être restaurée. Le célèbre exemplaire des *Lois* de Platon, copié vers 900, a été annoté par un lecteur du XI e siècle qui a pu en comparer le texte avec une autre version présente à l'Académie [23]. Ces deux bibliothèques possédaient sans doute des textes rares, dont une bonne partie a disparu.

Les monastères ne regorgeaient pas d'ouvrages littéraires ni scientifiques, à quelques rares exceptions près et l'archevêque de Thessalonique, Eustathe (mort ca. 1193-1198) se plaint de l'inculture des moines de son temps. Les riches bibliothèques de l'Athos offraient ainsi peu de textes profanes et il en allait de même pour Patmos ou Saint-Sabas en Palestine [24]. S. Lazaris signale parmi les monastères dotés d'une bibliothèque et d'un scriptorium en activité au XI e siècle, celui de Saint-Jean Prodrome (le Précurseur) à Constantinople, par lequel passa deux siècles plus tard un important manuscrit de Dioscoride conservé à Vienne [25]. La récolte demeure maigre ; ce ne sont pas les monastères byzantins qui ont sauvé la culture profane.

Peu nombreux par rapport aux ouvrages religieux, les textes classiques semblent néanmoins avoir beaucoup circulé mais, revers de la médaille, ils furent dispersés, éparpillés : Nicéphore Blemmydès alla chercher au milieu du XIII e siècle les manuscrits dont il avait besoin dans diverses régions de Grèce et des Balkans ; quelques années plus tard, le traducteur occidental Guillaume de Moerbeke prit son bien dans différentes villes, à Nicée et à Thèbes.

Un survol par genres et par auteurs permet d'approcher l'ampleur du phénomène, dont témoignent les manuscrits aujourd'hui conservés dans des bibliothèques européennes, où ils sont pour la plupart arrivés entre les XIII e et XVI e siècles, notamment à la suite de la prise de Constantinople par les Turcs et l'exil de lettrés, dont le cardinal Bessarion [26].

Dans les années 830-850 furent transcrits les *Éléments* et les *Données* d'Euclide, la *Syntaxis mathematica (Grande syntaxe)* de Ptolémée, les traités biologiques d'Aristote [27], etc. Entre 850 et 880 l'horizon s'élargit. Aréthas de Césarée, « chasseur acharné de manuscrits » se fait copier en 888 un manuscrit d'Euclide, puis, en 895, les œuvres de Platon [28]. Il demanda également des copies d'Aristote, Lucien et Xénophon et laissa de très nombreux commentaires marginaux, de dimensions parfois spectaculaires, nourris par ses lectures [29]. Il connaissait non seulement Hésiode et Homère, mais aussi les œuvres de Pindare et d'Aristophane et aurait « peut-être joué un rôle important dans la transmission des *Pensées* de Marc-Aurèle [30] ».

À la fin du IX e siècle et au début du X e, de nombreux auteurs apparaissent : Isocrate, Démosthène, Xénophon, Dion Cassius, Diodore de Sicile, Lucien et, toujours, Aristote, Platon et Euclide [31]. Si on ne voit guère alors Homère ni Hésiode, c'est parce que leurs œuvres, constamment demeurées dans les programmes d'enseignement, étaient suffisamment répandues [32].

Au XII e siècle émerge un atelier de copie, où œuvrait un certain Ioannikios, assisté par un Latin anonyme auteur de nombreuses annotations [33]. Son activité est souvent située à la fin du siècle, mais, au prix d'une analyse des traductions d'Aristote faites sur ses manuscrits par Burgundio de Pise, G. Vuillemin-Diem et M. Rashed ont montré que le traducteur pisan avait travaillé sur eux vers 1140, ce qui ferait remonter les copies de Ioannikios au plus tard à cette date [34]. Ce personnage, mal connu, se présente comme un « humble grammairien non marié ». On lui doit 17 manuscrits, tous sur papier, exclusivement consacrés à des textes profanes, médicaux, littéraires ou philosophiques, dont ils constituent souvent les meilleures versions disponibles. Si la copie de l' *Iliade* n'offre pas d'importance particulière pour l'histoire du texte, il n'en va pas de même pour celle des sept pièces de Sophocle et des huit d'Euripide, sans laquelle ces œuvres seraient perdues [35]. Cinq manuscrits contiennent des livres d'Aristote, regroupés par thèmes, comme s'il s'était agi de présenter un corpus intégral – auquel cas ce serait la première tentative connue

de fournir des « œuvres complètes » du philosophe [36]. Hippocrate n'apparaît pas, Galien en revanche est bien servi : un nombre considérable de ses traités sont repris dans sept manuscrits, dont certains sont extrêmement importants pour connaître l'œuvre du célèbre médecin [37]. Aetius d'Amide (502-575), Paul d'Égine et les médecins byzantins Palladius et Théophile le Protospathaire sont aussi représentés.

Copiait-on souvent le même ouvrage ? Dans certains cas, oui. Les dénombrements effectués par B. M. Olsen donnent les résultats suivants pour la période du IX e au XII e siècle : dix-neuf manuscrits de l' *Organon* d'Aristote, dix-huit de l' *Iliade* , seize des *Moralia* de Plutarque et neuf de ses *Vies* , dix des dialogues de Platon, neuf des discours de Démosthène, sept des *Histoires* de Thucydide, sept également de la *Cyropédie* de Xénophon, sept de la *Physique* d'Aristote et cinq de sa *Métaphysique* , quatre des tragédies d'Euripide, comme des *Histoires* d'Hérodote et de l' *Odyssée* [38]. La relative faiblesse de certaines œuvres ne reflète pas un désintérêt mais plutôt que l'on s'en estimait pourvu en suffisance.

Quasiment tous les aspects de la pensée grecque trouvèrent un écho. À l'intersection de la morale et la politique, L' *Éthique à Nicomaque* connut un vif succès. L. Bénakis en a évalué le nombre des copies à cent vingt pour toute la période byzantine, ce qui est à rapprocher des autres œuvres majeures d'Aristote [39]. S'y ajoutent de nombreux commentaires, dont, au début du XII e siècle ceux de Michel d'Éphèse sur les livres V, IX et X et ceux d'Eustrate de Nicée sur les livres I et VI (voir annexe I).

Le théâtre fut incorporé aux programmes des écoles : il semble que dès le XII e siècle on entreprit de faire étudier trois pièces des chacun des grands auteurs de tragédie ainsi que d'Aristophane (dont Jean Tzétzès commenta trois pièces). L'habitude se maintint sous les Paléologues. Ce processus de copie, qui se poursuivit jusqu'au XV e siècle en dépit des vicissitudes traversées par l'empire, transforma-t-il les lettrés en hellénistes, en disciples de la culture classique ?

L'hellénisme des lettrés byzantins de l'époque macédonienne

Le modèle prévalent du lettré était celui d'un homme frotté aux disciplines de la *tétraktys* et doté d'une culture de type encyclopédique. Le terme est à préciser : cet encyclopédisme reposait beaucoup sur des florilèges. Il s'agissait de s'assurer d'un bagage large, mais peu approfondi, dont le but était de disposer de la culture nécessaire et suffisante à l'accomplissement des fonctions publiques ou à la rédaction de traités rhétoriques [40]. L'encyclopédisme finit par donner naissance vers l'an mil à un vaste dictionnaire, la *Souda* , qui dispensait un résumé de la culture classique et hellénistique, sous la forme d'une compilation des compilations antérieures, nourrie de citations empruntées à une foule d'auteurs. La culture qui en était issue procurait un contact réel mais étroit avec les auteurs antiques. Seules des personnalités originales, des « vrais tempéraments [41] » étaient nourris en profondeur par le savoir des Anciens. Au XII e siècle, Eustathe de Thessalonique, qui fit ses études dans la capitale où il enseigna la rhétorique, laissa ainsi un commentaire gigantesque de l' *Iliade* où il cite l' *Antigone* de Sophocle ; il fit aussi un commentaire de l' *Odyssée* et on lui doit une étude de l'œuvre de Pindare dont il ne reste que l'introduction [42]. Le poète Jean Tzétzès composa des milliers de vers exposant le contenu de l' *Iliade* et de l' *Odyssée* ; il fut aussi l'auteur de traités sur de nombreux auteurs classiques : Homère, Hésiode, Pindare, Eschyle, Euripide, Thucydide, etc.

On est au total assez loin du Byzantin « anti-hellénique », même si cette culture manque d'épaisseur. La *paideia* fut bien l'un des principaux ressorts du caractère hellénique des élites byzantines. Ce fut l'éducation que l'on y dispensait qui, à côté de l'orthodoxie religieuse, permit d'homogénéiser Grecs et non Grecs au sein des classes dominantes. Un lettré comme Jean Mésaritès incarne ainsi, sans avoir été un grand savant – il n'en est que plus révélateur – l'hellénisme byzantin du XII e siècle. B. Flusin remarque que son frère,

Nicolas, en dressant son éloge funèbre (1207) qualifie son auditoire de « chœur panhellénique [43] ». Le terme d'Hellènes n'est plus péjoratif, synonyme de « païens », il revêt un sens élogieux, évocateur de culture.

H. Hunger a montré combien les modèles et les techniques littéraires étaient dérivés de la tradition classique : les épigrammes de Christophore de Mytilène (vers 1040) s'inspirent de textes antiques, les textes satiriques de Théodore Prodrome (première moitié du XII e siècle) imitent Lucien, les *Guerres de Justinien* de Procope reprennent dans certains passages le style d'Hérodote, les hagiographies elles-mêmes rappellent les antiques vies de héros ou de philosophes [44]. L'imitation et l'inspiration assurèrent la continuité : Michel Psellos et Anne Comnène se servent des modèles du V e siècle avant notre ère. La rhétorique et la stylistique antiques revivaient donc en partie aux XI e et XII e siècles, mêlées aux rhéteurs de la Seconde Sophistique (le rhéteur Jean Doxopatrès exige que l'on connaisse aussi bien Aristide, Hermogène de Tarse que Démosthène ou Thucydide).

L'influence classique ne se limitait pas à ces aspects formels et s'étendait aux thèmes abordés. Michel Psellos se sert dans sa *Chronographie* de la figure d'Achille pour souligner l'action de l'empereur Constantin X Doukas (1059-1067) ; Anne Comnène fait de nombreuses références à l' *Iliade* , à l' *Odyssée* et au corpus mythologique présent dans la *Théogonie* d'Hésiode [45]. Enfin, au-delà des textes, on se tourne vers la « vie philosophique », rejoignant l'idéal antique (Platon) et hellénistique (Aristide) selon lequel la philosophie était d'abord une manière de vivre [46].

Des études ont montré que l'ethnographie des auteurs byzantins traitant de la Guerre au X e siècle est imprégnée des souvenirs d'Hérodote : les Russes sont ainsi qualifiés par Léon le Diacre dans son *Histoire* composée à la fin du X e siècle, de Scythes, de Taures ou Tauroscythes, trois termes issus de l'Antiquité et il affirme qu'ils descendent d'Achille. Il imagine par ailleurs que ces Scythes ont été initiés à leurs rites païens par des philosophes grecs, Anarchasis et Zalmoxis [47]. Léon le Diacre déclare d'ailleurs dans le prologue de son livre se placer sous le patronage d'Hérodote et de Thucydide. Selon

A. Kaldellis, il utilise une matrice héritée de l'Antiquité classique permettant de rendre le comportement guerrier des Russes intelligible à ses contemporains. De façon analogue, lorsqu'il est amené à décrire les guerres menées par les Arabes, Théodose Diacre, auteur d'un poème intitulé *De la conquête de la Crète* , utilise l'image de Charybde, empruntée à l'Odyssée [48] .

Dans le domaine juridique, la culture antique fut également intégrée à la formation. P. Lemerle attirait l'attention sur une des phrases de la Novelle impériale fondant l'école de droit de Constantinople en 1047 :

> Il faut [à celui qui va présider cette école] la connaissance de toutes les sciences autres que celle des lois, car l'empereur veut que les lois aient pour gardes du corps les *logoi* , qui les défendront notamment contre l'impudente sophistique ; on ne saurait, en effet, appeler rhétorique ce qui confond le vraisemblable et l'incroyable [49] .

Le savoir antique servait de socle commun et de garantie contre l'inculture et le manque de rigueur.

L'hellénisme pourtant ne faisait pas l'unanimité. Le rapport des lettrés byzantins au passé antique fut complexe et varié : Homère est bien sûr le modèle par excellence de la poésie, mais il arrive qu'on prétende le surpasser. Dans un poème écrit en 963 en l'honneur de Nicéphore Phocas vainqueur des Arabes en Crète, Théodose le Diacre commence par interpeller l'auteur de l' *Iliade* et lui signifier que ses héros ne valent pas le général byzantin… Son texte est une sorte de pastiche du récit de la guerre de Troie [50] .

Même à l'époque du « gouvernement des philosophes » (P. Lemerle), dans la seconde moitié du XI e siècle, les critiques à l'encontre de la culture grecque demeurent importantes. Michel Psellos fut accusé d'« hellénisme », au sens de paganisme, par le juriste Jean Xiphilin ; Jean Italos fut victime d'un procès où on lui reprocha d'être favorable à la thèse aristotélicienne de l'éternité du monde et de professer des idées hérétiques ou païennes [51] . S'il était

allé assez loin dans l'affirmation du rationalisme, on comptait pourtant parmi ses protecteurs l'empereur Michel VII Doukas (1071-1078) et le patriarche Eustrate Garidas (1081-1084).

Les partisans d'une théologie mystique, qui se recrutaient notamment parmi les moines – entre autres ceux de l'Olympe de Bithynie –, s'opposèrent à l'influence de la philosophie antique, ou du moins à ses aspects jugés les plus suspects. Ainsi Jean Xiphilin acceptait la logique d'Aristote et semble avoir apprécié Platon, mais ne voulait pas que la philosophie pénètre le domaine de la théologie. Contraste donc là encore, et ambiguïté des attitudes vis-à-vis de l'héritage antique.

Le mouvement ne se tarit pas avec le XIII e siècle, en dépit des malheurs de la politique (sac de Constantinople par les Croisés en 1204, repli à Nicée de l'empire grec jusqu'en 1261). Des lettrés continuèrent de s'intéresser à la culture antique et le mouvement s'amplifia sous les Paléologues. Ce fut sans doute l'apogée de l'humanisme byzantin, au travers des œuvres de Léon Magentinos évêque de Mytilène, Nicéphore Blemmydès, Georges Pachymère, Théodore Métochités, qui aurait maîtrisé l'ensemble du corpus aristotélicien, Jean Chortasmenos ou encore Nicéphore Grégoras. Cet intérêt culmina chez Gémiste Pléthon au XV e siècle, soucieux de ressusciter la conscience grecque par le moyen de la philosophie. Au sein de ce nouvel humanisme byzantin, la croyance en la valeur et en l'utilité de la philosophie antique perdura. On s'attacha également aux tragiques, dont les œuvres furent maintes fois recopiées dans les années 1280-1340. De nombreux textes furent par ailleurs rédigés dans les domaines scientifiques (mathématiques, astronomie). Exactement comme l'humanisme italien contemporain, ce courant était convaincu de l'importance de la culture grecque [52].

H. Hunger récapitulait ainsi l'histoire de ce mouvement de copie :

> De cette époque des IX e et X e siècles datent des manuscrits particulièrement importants dans l'histoire de la transmission des textes de Platon et d'Aristote. Car à côté des disciplines spécialisées, les philologues byzantins

> jouèrent un rôle considérable dans la transmission de la littérature de l'Antiquité classique, pendant les siècles du « premier humanisme », jusqu'au XII e siècle et au début de l'époque des Paléologues. Nous leur sommes redevables du fait qu'est encore à notre disposition aujourd'hui le patrimoine de l'hellénisme ancien [53].

Mais on doit garder présent à l'esprit qu'il était « dans les habitudes byzantines de mettre sur le même plan auteurs anciens et plus récents », lettrés antiques, Pères de l'Église et sophistes des II e - III e siècles [54].

4

Un savoir prolongé

Décrié, recherché, imité, l'hellénisme fut donc en grande partie conservé, parfois prolongé, comme en philosophie et en médecine. Ces éléments ont été depuis longtemps relevés par les spécialistes de l'histoire de Byzance.

Prolongement de la médecine antique ; négligence vis-à-vis de la géographie

Dans le domaine que nous classons comme scientifique, sans bénéficier d'innovations majeures (aucun théorème ne porte le nom d'un Byzantin), le savoir mathématique, basé sur les *Éléments* d'Euclide et l' *Arithmétique* de Diophante fut conservé : lorsque l'Arménien Anania de Shirak (m. 685) voulut s'instruire dans cette matière, il se dirigea vers Constantinople, et trouva un précepteur à Trébizonde [1].

La *Géographie* de Ptolémée ne fut pas oubliée mais ses intentions ne furent pas bien comprises. P. Gautier-Dalché en relève des traces d'utilisation, ainsi dans un traité anonyme de date incertaine (« Exposition de la géographie en épitomé » VI e - IX e siècle), mais qui s'écarte totalement de l'esprit du savant alexandrin [2]. Des références au livre de Ptolémée figurent dans des gloses portées sur des résumés *(Chrestomathies)* de la Géographie de Strabon, peut-être issues de l'entourage de Photios ou d'Aréthas ; elles attestent un usage des cartes de Ptolémée, confrontées au texte de Strabon. Au XII e siècle, Jean Tzétzès, auteur de commentaires d'Aristote, composa des poèmes, les *Chiliades* , où l'on trouve des références à la *Géographie.* Mais il fallut attendre la fin du XIII e siècle et les travaux de Maxime Planude pour assister à une redécouverte du livre de Ptolémée. Ce moine mathématicien (il commenta les travaux d'Euclide et de Diophante), astronome et géographe, en retrouva deux manuscrits [3]. Surtout, il édita, en y rétablissant les cartes, la *Géographie* à partir d'un superbe manuscrit qu'il découvrit vers 1295, qui contenait une petite trentaine de cartes, et qu'il offrit à l'empereur Andronic II [4]. Il reste qu'à Byzance, les aspects « scientifiques » de la *Géographie* furent laissés de côté. Elle était un réservoir de données, non une image d'ensemble de l'oecumène ; on l'utilisait, conclut P. Gautier-Dalché, comme une géographie descriptive, sans en relever les éléments relatifs à la construction des cartes, signe de la « défaite de la géographie ptoléméenne dans ce qu'elle a de plus spécifique [5] ».

Il est deux domaines scientifiques où le savoir antique fut conservé, voire amélioré, pour d'évidentes raisons pratiques. L'agriculture reprit intégralement l'agronomie romaine à travers la large diffusion des Geoponika. La médecine byzantine fut par ailleurs moins pauvre qu'on ne le pense d'ordinaire rappelle M.-H. Congourdeau [6]. D'une part on avait gardé les ouvrages et les pratiques héritées d'Hippocrate et Galien, dont les œuvres furent souvent copiées. S'y ajoutèrent les compilations médicales de l'Antiquité tardive (Oribase au V e siècle, Aétius d'Amide au VI e , Paul d'Égine au VII e) puis les commentaires de médecins byzantins tel Théophile le protospathaire (sans doute IX e siècle) qui laissa un

traité *Sur les pouls* inspiré de Galien. Étaient en outre à la disposition des médecins toute une série d'encyclopédies et de manuels pratiques ; parmi ces derniers notamment figuraient les ouvrages d'Alexandre de Tralles (VI e siècle auteur d'un traité médical en 12 livres, *Θεραπευτικά* , ainsi que d'un traité d'ophtalmologie), Paul de Nicée (IX e) ou encore Théophane Chrysobalanthès (X e). Enfin une très abondante masse de recettes médicales, les *iatrosophia* , vint au X e siècle compléter le bagage littéraire de la médecine grecque médiévale. Ces textes mêlaient des remèdes antiques à des innovations récentes, prises partout où c'était possible (s'y côtoient des traitements grecs, persans et arabes). La plupart des lettrés byzantins semblent ainsi avoir eu des connaissances médicales ; Jean Philogathos, généreusement pourvu par les Ottoniens, a participé à la traduction en latin d'œuvres médicales grecques [7] . M.-H. Congourdeau cite à cet égard le *Poème médical* de Michel Psellos et souligne que nombre de sources littéraires attestent la diffusion de ce savoir.

Byzance introduisit par ailleurs plusieurs innovations. D'une part on y fonda, à partir du VI e siècle, des hôpitaux à une époque où l'Europe latine ne connaissait – et pour longtemps encore – que des hospices (l'hospice abrite le pauvre malade et fait en somme œuvre de charité ; l'hôpital soigne : on y entre avec l'espoir d'en sortir). Souvent fondés par des empereurs, associés à des monastères, ces hôpitaux furent installés principalement dans la capitale : le Myrélation de Romain I er (X e siècle), les Manganes de Constantin IX (XI e siècle), le Pantocrator de Jean II (XII e siècle).

D'autre part, les médecins byzantins, s'ils n'apportèrent guère de progrès théoriques ni ne firent de grandes découvertes, améliorèrent les techniques d'ophtalmologie ou de gynécologie. Ils pratiquaient des dissections de cadavres dès le VII e siècle [8] et semblent avoir eu une certaine maîtrise des actes chirurgicaux : M.-H. Congourdeau cite une vie de saint du IX e siècle relatant « une opération d'extraction de calculs rénaux sans incision, ce que les Anciens ne savaient pas faire », ou des interventions aussi délicates que des séparations de siamois (X e siècle) [9] .

Enfin, utile à l'agriculture, aux transports et à la guerre, l'art vétérinaire semble avoir été d'un très bon niveau, en particulier dans les soins apportés aux chevaux. On savait dès l'Antiquité panser les plaies, réduire les fractures, faire des sutures, remettre en place des articulations luxées, etc. [10]. D'importants traités d'hippiatrie furent rédigés entre la fin du III e et la fin du IV e siècle ; ils furent réunis dans un corpus, les *Hippiatrica* , dont on connaît aujourd'hui 15 manuscrits ; les deux plus anciens remontent aux X e et XI e siècles [11]. Ainsi, conclut S. Lazaris ,

> Les Grecs ont jeté les bases d'une médecine scientifique du cheval, que les Romains ont transformée en une médecine du bétail. Quant aux Byzantins, ils ont eu le mérite de recueillir les acquisitions des Grecs et des Romains et de développer une « science du cheval » pratique, tout en préservant les connaissances de leurs ancêtres [12].

Les Latins venus à Byzance faire du commerce, les pèlerins et les Croisés de la fin du XI e siècle ont pu être informés de ces techniques médicales et vétérinaires ; il reste à savoir dans quelle mesure et avec quels effets.

La philosophie « byzantine », branche médiévale de la philosophie grecque

Quelle place pouvait avoir la philosophie dans un empire chrétien ? S'intégrait-elle à la culture dominante parmi les élites ou se trouvait-elle réduite à une place subsidiaire, voire rejetée ? Les enquêtes de H. Hunger, Kl. Oehler, L. Bénakis, G. Kapriev, et bien

d'autres, dégagent une continuité et une évolution entre la philosophie de l'antiquité tardive et celle de la Byzance médiévale [13]. La fin du monde antique ne marqua donc pas la fin de la philosophie grecque. Certes, le terme de « philosophe » revêtait deux sens distincts rappelle L. Brisson. L'un, hérité, de l'École néo-platonicienne d'Athènes, voit dans la philosophie une théologie, culminant avec Platon, et le lettré comme le sage, voire le prophète sont des philosophes. Par ailleurs, le moine qui recherche l'ascèse est aussi un philosophe. Le poète Jean Tzétzès affirmait même : « La vraie philosophie est celle des moines. Elle s'intéresse à la mort […] elle est la connaissance des réalités vraiment essentielles et l'assimilation à Dieu [14]. »

Toute étude dans ce domaine doit, écrit G. Kapriev, veiller à ne pas appliquer à la philosophie byzantine les catégories prévalant en Occident. Classer les philosophes byzantins en « platoniciens » ou « aristotéliciens » n'aurait ainsi pas grand sens, ces deux catégories n'apparaissant vraiment, à ses yeux, qu'à partir de 1450 [15]. Auparavant, la philosophie byzantine ne présenterait aucun caractère systématique, même si elle reprenait les vues, les concepts ou les problèmes de la philosophie antique. Par ailleurs, les rapports entre théologie et philosophie ne se poseraient pas de la même manière que dans l'ouest de l'Europe, car la théologie orthodoxe n'a pas suivi le même chemin que son homologue latine et, en particulier, n'a pas revêtu le même caractère systématique [16]. Elle avait moins besoin du secours des philosophes puisqu'elle serait plutôt une « théologie de l'image plutôt qu'une doctrine rationnelle » (L. Bénakis).

La philosophie bénéficia donc d'une relative autonomie, intellectuelle et institutionnelle, en partie grâce à l'attitude réservée des théologiens [17]. Sans être « à la solde de la théologie », elle aida celle-ci à résoudre ses controverses [18]. Elle bénéficiait de la « vénération » traditionnelle – jamais interrompue écrit L. Bénakis – de la philosophie antique et des études récentes insistent sur le soubassement procuré par la philosophie aux travaux des théologiens [19].

L. Bénakis évoque cependant une hésitation profondément enracinée voire une certaine « horreur » en présence de toute tentative de pénétrer les mystères sacrés à l'aide de moyens intellectuels païens. Aux yeux de la hiérarchie ecclésiastique, la philosophie demeurait un peu suspecte. N. Siniossoglou brosse même à ce sujet un tableau assez conflictuel :

> Qu'il y ait eu une philosophie à l'époque médiévale ne signifie pas nécessairement que cette philosophie ait été byzantine – éventuellement elle était *antibyzantine* dans la mesure où elle entrait en collision avec une herméneutique monopolistique et un régime religieux [20] .

Bref, les deux domaines étaient largement séparés. La théologie était présentée comme « la philosophie qui nous appartient » (ή καθ'ήμας φιλοσοφιά) et la philosophie antique comme « la philosophie venue de l'extérieur » (ή 'έξωθεν φιλοσοφιά). Cette dualité pouvait se transformer en opposition mais aussi en complémentarité lorsque le besoin s'en faisait sentir.

Même si la philosophie heurtait la pensée de nombreux hommes d'Église, les Byzantins choisirent néanmoins de ne pas renoncer à l'« ancien héritage » au profit de la « foi nouvelle [21] ». Cette attitude doit beaucoup à l'école d'Alexandrie, qui, selon un jugement de B. Tatakis, aurait « résolu de manière définitive le problème des relations entre l'hellénisme et le christianisme, en donnant droit à la philosophie d'abord, à toute haute manifestation de la culture hellénique ensuite [22] ». L'affirmation est sans doute excessive, mais, l'école d'Alexandrie semble avoir à la fois préservé les sources mystiques de la Révélation et procédé à une analyse rationnelle de celle-ci.

Certains lettrés byzantins poursuivirent dans la voie ouverte par leurs homologues de l'Antiquité tardive. Ces exigences rationnelles furent alimentées par la lutte contre les hérésies : les crises liées au nestorianisme et au monophysisme (Ve siècle), au monothélisme ou au monoénergisme (VIIe siècle) nécessitaient, pour être résolues, de

robustes argumentations. Les combats menés à ces occasions furent le lieu de disputes intellectuelles où la dialectique n'était pas moins utilisée que l'argument d'autorité. Il était difficile qu'il en fût autrement dès lors que les débats portaient sur la double nature du Christ et mettaient en jeu les catégories de « substance » et de « personne [23] ».

D'une manière générale, les Byzantins s'efforcèrent de reprendre au sein de la philosophie l'enseignement des Écritures et des Pères de l'Église [24], la raison étant conçue comme le moyen de rendre intelligible la Révélation. Jean Philopon fut l'un des promoteurs de ce comportement, faisant se confronter, sans les opposer radicalement le dogme chrétien et la philosophie antique. Il composa des commentaires sur de nombreux ouvrages d'Aristote [25] et s'évertua à trancher le débat entre l'éternité du monde et la foi en un univers créé, à travers deux livres théologico-philosophiques, le *De aeternitate mundi* (dirigé contre les thèses païennes) et le *De opificio mundi*. B. Tatakis le considérait comme le « fondateur de l'aristotélisme chrétien [26] ». Il ne fut redécouvert dans le monde latin qu'à la fin du XIIIe siècle [27].

Ainsi la confrontation entre la pensée chrétienne monothéiste et la pensée grecque qui avait eu lieu dans le monde de l'Antiquité tardive se poursuivit au sein de l'empire byzantin. Lorsqu'on observe le mouvement néoplatonicien, les appartenances confessionnelles se laissent d'ailleurs mal saisir : dans l'école d'Alexandrie, Ammonios (mort vers 517) et Asclepios étaient païens ; Jean Philopon fut d'abord païen puis chrétien ; la foi d'Olympiodore (ca. 500-565) n'est pas connue avec précision. Ces différences religieuses ne les empêchaient pas d'appartenir à un même courant de pensée [28].

Ce sont non seulement les œuvres de Platon ou d'Aristote qui ont circulé dans les cercles lettrés byzantins, mais aussi leurs commentaires élaborés au cours des Ve et VIe siècles, à Alexandrie ou à Athènes. Photios, pour son explication des *Catégories*, utilise les textes de Porphyre et Ammonios. L'étude des commentaires de Michel Psellos sur la *Physique* d'Aristote montre qu'il connaissait, sans pour

autant le suivre entièrement, le texte que le néoplatonicien Simplikios (mort en 549) avait consacré à la même œuvre [29]. Cette philosophie attachée à expliquer et commenter les textes antiques et prébyzantins avança même des solutions originales dans les domaines de la logique et de la métaphysique [30]. Les philosophes byzantins s'inscrivirent ainsi dans la ligne de leurs prédécesseurs, si bien que Byzance apparaît comme la phase médiévale de la philosophie grecque. Mais son développement suivit un parcours assez chaotique .

La philosophie byzantine fut active jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs. Elle subit une importante éclipse entre le milieu du VII e et le début du IX e siècle, après la grande époque des écoles d'Alexandrie et d'Antioche. On ne peut guère mentionner au VIII e siècle que Jean Damascène (mort en 750), qui fait souvent appel aux notions philosophiques, par exemple dans sa réfutation des hérésies. K. Oehler estimait que sa *Source de la Connaissance* était imprégnée d'un « néoplatonisme aristotélicien [31] ». Son influence, ainsi que celle de Jean Philopon, fut considérable en Orient.

Les IX e et X e siècles marquent une première étape du renouveau philosophique avec Photios et Léon le mathématicien, voire, à un degré moindre, Aréthas de Césarée. Photios produisit un commentaire de la *Métaphysique* , aujourd'hui disparu [32]. Aux XI e et XII e siècles, l'activité s'intensifia. Les Byzantins produisirent des commentaires des textes antiques, en particulier d'Aristote (y compris de sa *Métaphysique*), en se nourrissant des travaux de l'école d'Alexandrie ou des néoplatoniciens, mais en recourant aussi aux textes originaux. Dès 1028, Jean Mauropous crée une école privée où il enseigne la philosophie de Platon et où se forment la plupart des lettrés du temps : Michel Psellos, Jean Italos, Jean Xiphillin, Constantin Likhoudès, Nicétas le Grammairien. Le mouvement se poursuit avec Théodore de Smyrne, Eustrate de Nicée et Michel d'Éphèse [33].

Michel Psellos, qui réclama et reçut le titre de « consul (*hypatos*) des philosophes » fut placé par Constantin Monomaque (1042-1055)

à la tête d'une école où l'on enseignait la philosophie ; peut-être l'équivalent d'une chaire d'État, comme il y en eut sous Constantin VII (944-959). Il encouragea alors la lecture des penseurs classiques dans les écoles, blâmant ceux qui s'y opposaient. Lui-même se consacra activement à leur étude. Il dit connaître Homère, Hésiode, Pindare, Hérodote, Xénophon et Thucydide dont il s'efforce d'imiter le style. Il se sert également des orateurs, Démosthène, Lysias et Isocrate et des rhéteurs de la Seconde Sophistique comme Aristide, tout en plaçant au sommet de l'art oratoire Grégoire de Nazianze. Dans un opuscule il vante – comme souvent – son savoir et affirme que des Arabes et des Occidentaux s'asseyaient à ses pieds pour l'écouter [34] !

Son originalité a été récemment soulignée : B. Flusin le considère non comme « un simple polygraphe, mais un authentique écrivain [35] » ; A. Kaldellis voit dans sa *Chronographie* , qui couvre les événements de la fin du X e et le XI e siècle, la manifestation d'une pensée qui doit beaucoup à Platon. Son véritable objet serait de conférer à la philosophie un rôle effectif dans l'exercice du pouvoir impérial, à l'image du philosophe-roi de Platon [36]. A. Kaldellis estime même que, derrière une apparence orthodoxe, la pensée de Psellos présente un caractère subversif, dont le but serait « la libération de la philosophie de la domination du christianisme [37] ». Peut-être faut-il nuancer cette appréciation, tant Psellos semble également louer les Pères de l'Église, en particulier Grégoire de Nazianze, dont il dit qu'il a surpassé Platon en philosophie et Démosthène pour la politique ?

Psellos a réalisé plusieurs commentaires d'œuvres antiques. Il compare Aristote à l'hydre de Lerne (!), monstre insaisissable que seul un Hercule peut dominer, et lui préfère Platon : « Quant à Platon, il est pour moi quelque chose de divin [38]. » Il composa vers 1065 un ouvrage sur la *Physique* d'Aristote, que L. Bénakis considérait comme « le plus ancien et peut-être l'un des plus importants commentaires encore inédits des travaux byzantins sur Aristote » ; il y a même relevé une mention marginale qui renvoie à l'atomisme de Démocrite [39] . Psellos impulsa en partie le renouveau des commentaires de la pensée d'Aristote, alimenté ensuite par ses élèves. Ce n'est pas seulement la *Logique* (il a composé des commentaires sur

les *Catégories* et les *Premiers Analytiques*) qui attira son attention, mais aussi l' *Éthique à Nicomaque* , les écrits naturalistes et zoologiques et la *Métaphysique* [40] . Psellos voyait dans Aristote le maître de la connaissance de la nature, dont les enseignements n'étaient pas contredits par la révélation chrétienne, hormis quelques définitions qui devaient être adaptées à l'idée d'un Dieu créateur [41] . Jean Italos, qui lui succéda comme « hypatos des philosophes », a laissé de brefs commentaires sur plusieurs œuvres d'Aristote [42] . Il a discuté et débattu avec ses contemporains de questions philosophiques classiques : l'éternité du cosmos, l'existence des universaux .

Les historiens ont souligné l'importance du cercle de lettrés réunis dans le premier tiers du XII e siècle autour d'Anne Comnène. Parmi eux ressort la figure originale de Michel d'Éphèse, qui laissa des commentaires sur les livres V à VIII de la *Métaphysique* et sur l' *Éthique à Nicomaque* , ouvrage dont la dimension politique était centrale . Il a aussi commenté les *Réfutations sophistiques* , les *Parties des Animaux* , *Du mouvement des animaux* , et les *Parva naturalia* [43] . Il semble en outre le seul avant le XIII e siècle (y compris dans les mondes latin et musulman) à avoir livré, vers 1075, une exégèse de la *Politique* d'Aristote sous la forme de notes marginales, dans lesquelles il critiquait l'autoritarisme des Comnènes [44] . M. Cacouros observe qu'il fut « le premier Byzantin à avoir fourni un corpus complet de commentaires destiné à couvrir l'ensemble de l'œuvre aristotélicienne », et encore a-t-on perdu ses commentaires sur la *Physique* , le *Traité du ciel* et la *Rhétorique* [45] . Sa pratique même fut novatrice : au lieu de simples notes disjointes, il amalgamait les exégèses précédentes en les reliant de façon à composer de véritables commentaires rédigés et construits. Cela le conduisit à développer des réflexions qui paraissent « très modernes » estime M. Cacouros. L'ensemble de son œuvre fut réalisé très tôt, en grande partie avant 1118, et connut une importante diffusion.

On doit lui associer Eustrate de Nicée, dont les travaux, mêlant les influences de Platon et d'Aristote, se présentent sous une forme « plus riche et mieux structurée » où le commentaire acquiert une

autonomie (il n'est plus attaché sous la forme de gloses au texte étudié mais devient un ouvrage propre). Eustrate commenta l' *Éthique à Nicomaque* et fut l'un des rares lettrés, avec Théodore Prodrome, à étudier les *Seconds Analytiques* [46]. Vers 1112, associé à six théologiens, il défendit la position orthodoxe au sujet de la procession du Saint-Esprit face à l'archevêque de Milan, Pierre Grossolano, qui, de passage à Byzance, tentait de convaincre l'empereur Alexis Comnène de rallier la doctrine trinitaire de l'Église catholique [47]. Le débat fut si vif, écrit Eustrate, que tout le monde en perdit la voix. B. Tatakis estimait que Michel d'Éphèse et Eustrate de Nicée avaient été « les maîtres les plus importants au début de la période qui devait amener en Occident la victoire définitive d'Aristote [48] ».

Au-delà des frontières de l'Europe latine, se dessine donc le rôle joué par la dynamique des cercles lettrés de Constantinople. À la fin du XII e siècle, dans l'école dépendant de l'Église des Saints-Apôtres, telle que la décrit Nicolas Mésaritès, on discutait de la nature de l'âme, des mécanismes physiques de la sensation, de la théorie des nombres [49]. La production philosophique byzantine fut loin d'être négligeable et, grâce à des intermédiaires, elle put alimenter l'activité intellectuelle de l'Europe latine du XII e siècle.

Renaissance artistique et influences antiques [50]

Sous les empereurs macédoniens, les influences antiques s'infiltrèrent dans le secteur littéraire et artistique. La littérature byzantine du XII e siècle, faite « de recyclage et d'imitation », emprunta à des matériaux grecs, romains et chrétiens [51]. Quatre romans ont ainsi été composés vers le milieu du XII e siècle : *Hysminé et Hysminias* d'Eumathios Makrembolitès ; *Rodhanthé et Dosiklès* de

Théodore Prodrome ; *Drosilla et Chariklès* de Nicétas Eugénianos ; et, conservé sous forme de fragments, *Aristandre et Kallithéa* de Constantin Manassès. On y retrouve les schémas narratifs des romans de la Seconde Sophistique, d'Achille Tatios (II e siècle, *Leucippé et Clitophon*) ou Héliodore (IV e siècle, *Les Éthiopiques*), faits d'amours contrariées de jeunes gens, d'attaques de pirates suivies de réduction en esclavage et, pour finir, de dénouement heureux.

En ce qui concerne les arts figuratifs, l'héritage classique ne fut pas perdu de vue malgré la pénétration des idées nouvelles venues d'Orient [52]. Les artistes byzantins des X e - XII e siècles oscillèrent entre deux attitudes contradictoires. L'art de cour du X e siècle se tourna en partie vers l'Antiquité, sans pour autant se limiter à une pâle imitation [53]. Et sans non plus empêcher que se développe une tendance inverse, hostile à tout réalisme à l'antique, et qui conférait aux personnages une allure moins fine, éliminant tout effet de profondeur ou de perspective. Ces influences font dire à A. Grabar que le « Byzantin prolongea sans heurt les grandes traditions de l'art de la Basse Antiquité » et à I. Kasarska que « Byzance n'avait jamais coupé les liens avec l'Antiquité et constituait une tradition vivante et changeante au XII e siècle [54] ». E. Panofsky estimait, en outre, qu'en ayant conservé les apports de l'art antique à la perspective, l'art byzantin avait ouvert la voie à la Renaissance [55].

Toutefois, le nombre des œuvres d'art imitant celles de l'Antiquité fut réduit – même en tenant compte de ce qui a été perdu (on n'a quasiment rien conservé de la peinture monumentale du X e siècle) – et leur emploi restreint à la cour et aux élites de Constantinople : l'art des églises des provinces suivait des voies différentes. J.-M. Spieser se montre même très réservé, jugeant que « les thèmes antiques étaient toujours purement décoratifs et souvent utilisés de manière parodique, sans prétendre aucunement retrouver l'esprit ou les valeurs de l'art antique [56] ».

S'agissait-il par ailleurs d'une véritable redécouverte de l'Antiquité classique et hellénistique ou bien les artistes ont-ils simplement suivi l'art de la période justinienne – qui utilisait lui-même ces éléments ? Quoi qu'il en soit, cette imitation, caractéristique du X e siècle,

n'aurait pas été pensable sans la reprise et la diffusion des textes classiques. J. Irigoin observe que les illustrations des manuscrits profanes – bien moins nombreuses que celles des manuscrits religieux – n'apparurent qu'un siècle après le début de la translittération des ouvrages antiques [57]. L'évolution artistique paraît donc tributaire, en partie, du mouvement de copie lié à l'invention de l'écriture minuscule.

En sens inverse, de nombreux artistes s'éloignèrent des modèles anciens. Leur art traduit, écrit G. Dagron, un resurgissement du symbolique, cherchant moins à représenter l'expérience des sens que la dimension spirituelle, d'où l'aspect peu réaliste qui ressort des portraits, d'où aussi le refus fréquent de donner du relief aux personnages, ce que savaient faire les peintres antiques et hellénistiques [58].

Au cours de l'époque macédonienne, les deux courants – l'imitation et l'éloignement de l'antique – coexistent y compris au sein de la même œuvre, en particulier lorsqu'il s'agit d'illustrer des manuscrits : on représentait à la manière antique, réaliste, les scènes profanes et les illustrations de l'Ancien Testament et on figurait de manière plus symbolique celles du Nouveau Testament [59]. Les intentions de sobriété, d'équilibre, de réserve dans l'attitude des personnages, cet idéal de perfection présent dans les formes classiques, ont servi à représenter le divin et à proposer le « vrai visage du Christ » : G. Dagron rappelle qu'une tradition de la peinture antique figure les héros participant à l'immortalité avec une barbe longue et un âge indéterminé, traits divins de l'apothéose [60]. À Byzance s'imposa le type « jupitérien » d'un Christ aux cheveux longs et raides, qui inspira les artistes occidentaux.

Les scènes bibliques s'accommodèrent donc des canons hérités de l'Antiquité. Ainsi le recueil des *Homélies* de Grégoire de Nazianze dont les nombreuses miniatures pleines pages se distinguent par la clarté de la composition et l'aspect imposant des personnages, montrent, dans la représentation des figures humaines, une forte influence classique et annoncent le style qui dominera au X e siècle. La scène de la vision d'Ézéchiel mêle ainsi au réalisme antique

dans l'apparence du corps la dématérialisation propre à l'art byzantin [61]. La représentation en médaillons des prophètes que l'on peut voir dans des manuscrits de la Bible conservés à Turin et à Florence (fin du X e siècle), attestent aussi cette imitation des modèles antiques, que l'on retrouve dans les figures des évangélistes composées d'après le modèle de philosophes dans deux autres Bibles, l'une conservée à Athènes, l'autre au Mont Athos [62].

On préserva donc une partie des modèles, des techniques et des acquis de l'art profane de l'Antiquité : la figure humaine drapée, les portraits d'individus, le jeu des poses et des mouvements qui expriment un événement ou un sentiment, etc. Ce langage emprunté à la tradition grecque animait nombre de miniatures [63].

L'art antique proposait ses modèles, jugés acceptables ; il fournissait aussi des scènes mythologiques que l'on pourrait s'étonner de voir réutilisées [64]. Plusieurs œuvres incluent ainsi des représentations d'Athéna ou des héros de l' *Iliade* , moins d'ailleurs pour eux-mêmes que comme modèles adaptés aux personnages bibliques [65]. Les motifs mythologiques se rencontrent encore dans des manuscrits médicaux comme celui de la « Thériaque de Nicandre » (X e siècle), un traité contre les morsures de serpents, dont les images relèvent de l'école hellénistique et rappellent les peintures murales de Pompéi ou Rome [66].

Les représentations mythologiques ornent aussi des objets. Est conservé à Troyes un coffret datant des IX e - XI e siècles présentant l'entrée d'un empereur dans une ville conquise, des scènes de chasse et deux phénix, motif d'origine chinoise parvenu sans doute sur les rives du Bosphore par des soieries extrême-orientales. Le plus impressionnant assemblage de scènes empruntées à l'univers païen décore le coffret de métal et d'ivoire de Veroli, originaire de Constantinople, datant de la fin du X e ou du début du XI e siècle [67]. On y voit, dans des figures emmêlées, l'enlèvement d'Europe, le sacrifice d'Iphigénie, les travaux d'Hercule, Bellérophon et Dionysos. La conception d'ensemble manque de cohérence et l'inspiration frise la caricature si l'on prête attention aux « nains replets » qui enlèvent Europe, voire aux scènes obscènes présentes sur les parois latérales [68]

. Cela étant, l'obscénité était sinon coutumière, du moins répandue, à Rome et de telles scènes peuvent aussi bien relever de la satire envers l'art antique, que témoigner d'une filiation voulue.

Le musée de Cluny à Paris abrite également plusieurs coffrets en os comportant des scènes mythologiques. L'un d'eux, produit à Constantinople autour de l'an mil, représente sur la paroi longitudinale postérieure, sans grande cohérence là encore, Héraclès portant la dépouille du lion de Némée, le rapt de Déjanire par Nessus, l'enlèvement de Ganymède par Zeus, un amour chevauchant un hippocampe [69]. Mais sur l'une des plaquettes rectangulaires de la paroi latérale droite figure un personnage, sans doute Josué – alors que la plaquette voisine montre Héraclès terrassant le lion de Némée [70]. L'Antiquité et la Bible sont de nouveau associées.

Le célèbre « Psautier de Paris [71] » offre un exemple splendide de ce mélange d'influences et témoigne des compétences techniques des artistes du X e siècle. Ses quatorze miniatures pleines pages sont de véritables tableaux. Le peintre œuvre dans un style antique, visible dans les formes et les costumes (passage de la Mer rouge au f° 419v où un être surgi des eaux agrippe Pharaon par les cheveux pour l'entraîner au fond), dans les scènes bucoliques – David jouant de la harpe (f°1v où la figure de la « Melodia » trahit une inspiration de la personnification antique) [72] –, les figures allégoriques de la Nuit ou de l'Aurore dans la scène de la prière d'Isaïe [73]. Parmi les illustrations les plus saisissantes figurent celle représentant David entre la Sagesse et la Prophétie (f° 7v) et celle mettant en scène le combat de David contre Goliath où la *Dynamis* assiste le jeune prince tandis que Goliath est escorté par l'Arrogance (« alazonia », f° 4v). Le Psautier de Paris, écrivent J. Porcher et M.-L. Concasty projette ainsi « en plein Moyen Âge un dernier éclat de la peinture antique [74] ».

Cela étant, la reprise de thèmes mythologiques relève avant tout d'intentions esthétiques. Les modes de représentation renvoient à ceux en usage dans l'Antiquité, mais on ne se souciait pas de retrouver l'esprit ni les valeurs de l'art antique, du moins celui de l'époque classique. La grandeur de l'empire était l'horizon recherché et l'Antiquité était en somme, pour l'essentiel, un décor [75].

Définissant les rapports entre le monde byzantin et la Grèce antique, H. Antoniadis-Bibicou précise qu'« il n'y a pas eu de solution de continuité historique entre la Grèce classique et gréco-romaine et Byzance [76] ». Il faut toutefois tempérer l'impression fournie par ces ressemblances ou emprunts formels ; l'intention qui préside à Byzance aux réalisations artistiques, notamment religieuses, relève pour l'essentiel, rappellent de nombreux auteurs, d'une conception originale, celle « d'images vivantes », porteuses en elles-mêmes de sacré et dissociables de tout texte écrit [77].

La préservation et la survie de l'hellénisme à Byzance sont donc attestées. Le savoir antique, mis à nouveau en valeur à partir du IX e siècle, y demeura vivant et efficace, même si sa diffusion fut restreinte à une élite. Il fut imité et prolongé ; d'héritage culturel, il devint le soubassement d'une production originale. Finalement, sans se limiter à n'être qu'un conservatoire, Byzance fonctionna comme un « creuset » où la culture antique fut filtrée au crible du regard chrétien :

> Triple est la culture héritée par Constantinople – grecque, romaine, chrétienne – et ce n'est pas un mince mérite que de les avoir fondues en une seule, au risque de mutiler chacune au passage : c'est cette culture moyenne, qu'on peut croire sclérosée, qui atteint son apogée au XII e siècle [78] [A. Ducellier].

Dès lors le monde byzantin pouvait servir de passerelle entre celui de l'Antiquité classique et tardive et l'Europe latine des X e - XII e siècles. À condition que les livres, les hommes et les objets circulent ; à condition aussi que la demande existât.

ANNEXE I

La copie des œuvres antiques lors de la renaissance macédonienne

IX e -XII e siècle

Les efforts des spécialistes tels G. Cavallo, H. Hunger, J. Irigoin, P. Moraux, A. Wartelle et bien d'autres permettent de dresser une liste – ici non exhaustive – des manuscrits des œuvres antiques copiées à Byzance entre le IX e siècle et le début du XIII e . Les renseignements qui suivent donneront quelques indications au lecteur curieux d'en savoir plus.

Élément central de l'enseignement dans les écoles, Homère était largement diffusé même si on a peu de témoins. C'est un manuscrit du X e siècle, conservé à Venise, qui est considéré comme le meilleur texte de l' *Iliade* [1]. Toujours au X e siècle on peut noter le *Laur.* 31,15 [D]. En 1059 (?), fut copié un autre manuscrit, conservé à Londres au Bristish Museum (*Cod. Burn.* 86 [T]). Du XI e siècle datent plusieurs autres copies [2]. Enfin, le Vatican conserve un manuscrit attribué à

Ioannikios qui renferme le texte de l' *Iliade* (*Vat. gr.* 1319). L' *Odyssée* est présente dans des manuscrits du X e siècle ou XI e siècle [3]. Leur faible nombre vient peut-être de ce que l'on avait procédé, comme en Occident avec l' *Énéide* , à une sélection de passages adaptés à l'enseignement et que l'on avait négligé d'étudier l'ensemble du texte. *Les Travaux et les Jours* d'Hésiode furent copiés une première fois à la fin du X e ou au XI e siècle [4]. Suivirent au XII e siècle de nouvelles copies ainsi que des translittérations de la *Théogonie* [5].

La tradition des textes d'Aristote fut l'objet de copies dès le milieu du IX e siècle avec en particulier l'« Aristote de Vienne » (*Vind. phil. gr.* 100 [J]), qui comporte plusieurs traités physiques et la *Métaphysique* [6]. En 954, le moine Ephrem copia l' *Organon* , accompagné de l'introduction *(Isagogé)* de Porphyre et son atelier produisit un second manuscrit [7]. D'autres manuscrits datent des IX e - X e siècles ou du milieu du X e siècle [8]. La *Métaphysique* est présente dans le *Paris. gr.* 1853 [E] du début du X e siècle [9]. Parmi les copies du XI e siècle, on peut citer celle de l' *Organon* , accompagné de l' *Isagogé* de Porphyre et de notes marginales empruntées à Philopon [10]. Dans les siècles suivants, copies et commentaires de l'œuvre d'Aristote se poursuivirent [11]. Du XII e siècle date par exemple une copie du Livre IV de la *Physique* d'Aristote et une de sa *Métaphysique* [12].

Toutes les copies de la *Politique* datent en revanche des XV e et XVI e siècles, à l'exception notable du *Vat. gr.* 1298 copié au X e siècle [13]. L'intérêt des Byzantins pour les idées politiques d'Aristote fut néanmoins réel, et se mesure également aux copies et études de l' *Éthique à Nicomaque* , les deux œuvres, la *Politique* et l' *Éthique* , étant considérées comme les versants pratique et théorique du même sujet. Le nombre des copies de la *Politique* (45) situe ce texte au même niveau que la *Poétique* (40 copies) ou le traité *De caelo* (60 copies).

Platon fut aussi copié tôt : les plus anciens manuscrits sont de la fin du IX e siècle. Il s'agit du *Bodl. Clarkianus* 39 [B] qui date de 895 et qui fut copié par Jean le calligraphe pour l'évêque Aréthas. Ce manuscrit est le premier tome d'un Platon complet. Dans le second

quart ou le premier tiers du Xe siècle fut copié le *Vat. gr.* 1 [O]. Ce serait, d'après les analyses de J. Irigoin, le second tome de l'édition commandée par Aréthas [14]. Auparavant, à la fin du IXe siècle, aurait été copié le *Paris. gr.* 1807 [A] qui contient entre autres la *République*, le *Timée* et les *Lois* [15]. Ce manuscrit de luxe est le second tome d'une édition complète de Platon réalisée à Constantinople dans la seconde moitié du IXe siècle. Il appartient à « collection philosophique », nom donné à un groupe d'une quinzaine de manuscrits qui auraient fait partie de la bibliothèque d'un savant inconnu, dont J. Irigoin suggère qu'il aurait été Photios en personne [16]. Parmi les manuscrits de cette « collection philosophique », figurent le *Commentaire sur la République* de Proclus [17], le commentaire de Simplicios sur les quatre derniers livres de la *Physique* d'Aristote [18], celui de Jean Philopon sur l'éternité du monde [19], ceux d'Olympiodore sur plusieurs dialogues de Platon – le *Gorgias*, l'*Alcibiade*, le *Phédon* – et ceux de Damascios sur le *Phédon* et le *Philèbe* [20], un palimpseste du *Commentaire* d'Ammonios au *De Interpretatione* d'Aristote et de celui de Simplikios aux *Catégories* [21], les traités d'Alexandre d'Aphrodise sur l'âme et sur la destinée [22]. Les néoplatoniciens de l'école d'Alexandrie et de l'école d'Athènes sont ainsi très bien représentés aux côtés des commentateurs d'Aristote. On place aussi dans cette collection une copie de l'*Almageste* (Μαθηματική σύνταξις) de Ptolémée [23]. Deux manuscrits du XIe siècle renferment le texte de la *République* [24].

L'Histoire faisait partie de la culture byzantine et dès le IXe siècle on recopia les textes des auteurs classiques. L'empereur Constantin VII Porphyrogénète (944-959), attaché à promouvoir la culture tant littéraire que scientifique, fit réaliser une anthologie de textes historiques en cinquante-trois volumes classés par thèmes avec des extraits empruntés à un grand nombre d'auteurs (l'un est consacré aux « ruses de guerre ») [25]. On dispose ainsi d'extraits d'ouvrages disparus et des compléments pour des historiens dont on n'a qu'une faible partie de l'œuvre tels Polybe [26], Dion Cassius ou Diodore de Sicile [27]. Les *Histoires* d'Hérodote furent copiées dès la première

moitié du siècle (*Laur.* 70,3 [A]). Suivirent d'autres copies au XI e siècle [28]. La tradition de Thucydide est plus complexe. Son *Histoire de la guerre du Péloponnèse* fut transmise par six manuscrits. Trois sont attribuables à un atelier de copie constantinopolitain. Le plus ancien, le *Palatinus Heidelbergensis gr.* 252 [E] remonte à la fin du IX e siècle, le *Laur.* 69,2 [C] daterait du X e siècle [29]. La *Cyropédie* et *l'Anabase* de Xénophon furent aussi copiés lors des X e et XI e siècles [30]. Plutarque n'est pas absent : ses *Vies des hommes illustres* figurent dans un manuscrit du X e siècle conservé à Seitenstetten ([S], XI e siècle), ses *Moralia* dans des copies des X e - XI e siècles [31]. Si Strabon ne figure pas dans la Bibliothèque de Photios, il est probable que celui-ci fit effectuer ou effectua lui-même des scholies à son œuvre [32].

Trois manuscrits de Diodore de Sicile datent de la seconde moitié du X e siècle (*Neapolitanus suppl. gr.* 4 – ex *Vind. suppl. gr.* 74 –, le *Vat. gr.* 130 et le *Paris. gr.* 668) [33]. Diodore fut très apprécié des chrétiens car sa *Bibliothèque* leur paraissait proche de leur propre sensibilité morale, diffusait l'idée de l'emprunt culturel fait par les Grecs aux Égyptiens et reprenait la critique évhémériste du polythéisme.

Parmi les médecins, Hippocrate fut transcrit, bien qu'il fût moins souvent utilisé que Galien. Les plus anciens témoins sont cinq manuscrits copiés entre le X e et le XII e siècle : deux véritables corpus, le *Marc. gr.* 269 [M] du milieu du X e siècle, avec 60 traités et le *Vat. gr.* 276 [V] (XII e siècle ; peut-être copié en Italie ? En tout cas il y est présent au XIII e siècle), et trois manuscrits offrant des petites séries de six à treize traités [34]. Des nombreuses œuvres de Galien on a conservé quelques extraits dans des manuscrits copiés aux IX e - XI e siècles, mais c'est seulement à partir du XII e siècle qu'il commence à être bien représenté (neuf copies attestées avec certitude, sans doute davantage), entre autres par le travail du moine Ioannikios [35]. Il est possible que l'augmentation des copies de textes médicaux au XII e siècle soit à mettre en relation avec le développement des hôpitaux. On ne doit pas non plus négliger les copies des ouvrages de

Dioscoride, Aetius d'Amide ou Paul d'Égine particulièrement appréciés dans le monde byzantin. C'est en 948 que Constantin VII peut offrir au calife de Cordoue, Abd ar-Rahman III, un manuscrit illustré de Dioscoride (personne à la cour du calife n'étant en mesure de lire le grec, l'empereur, trois ans plus tard, y dépêcha un moine du nom de Nicolas pour aider les médecins musulmans à identifier et utiliser les plantes médicinales [36]) .

L'histoire de la transmission des textes d'Euclide a été exposée par B. Vitrac qui montre toutes les incertitudes de rédaction affectant en particulier les différentes versions des *Éléments* , qu'elles aient été directes ou indirectes (à la suite des translittérations byzantines, des différentes traductions et des commentaires [37]). Les manuscrits byzantins ne sont pas des copies fidèles des modèles antiques. B. Vitrac a su, au terme d'une impressionnante enquête, y déceler des ajouts ou des suppressions, des changements dans l'ordre d'exposition, des altérations des preuves (doubles démonstrations, suppression ou ajout de cas de figure). Cette malléabilité n'affecte pas – à quelques exceptions près – la rigueur mathématique des démonstrations euclidiennes, qui leur préexiste, même si à son époque Euclide ne disposait pas du langage formalisé moderne pour les rendre. De ce point de vue, l'avis de « Nicolas Bourbaki » concernant l'invention de la rigueur démonstrative par « les Grecs » demeure, semble-t-il, valable [38] . Ce que B. Vitrac confirme en écrivant :

> […] si, dans ce long processus de transmission, le texte des *Éléments* a subi de très nombreuses altérations, celles-ci […] n'ont eu que peu d'effets, du moins sur le plan mathématique, car elles n'ont introduit aucun objet mathématique, aucune théorie ou méthode qui ne s'y trouvait déjà [39] .

Les copistes byzantins se sont efforcés de ne rien perdre de la tradition antique ; ils ont donc compilé les différentes versions, ce qui

les a conduits à accentuer le nombre des doubles preuves des démonstrations [40].

La plus ancienne copie complète des *Éléments* fut effectuée entre 830 et 850 (*Vat. gr.* 190). Plusieurs autres apparentées entre elles remontent sans doute à la rédaction de Théon d'Alexandrie (le père de la célèbre Hypatie) vers 370. Ce sont un manuscrit de 888, commandé par Aréthas de Césarée [41], une copie du X e siècle conservée à Florence, une autre, du XI e ou XII e siècle, actuellement à Vienne et deux manuscrits du XII e siècle conservés à Paris [42]. Une tradition encore différente est fournie par un manuscrit du XI e siècle, aujourd'hui à Bologne [43]. Enfin, un manuscrit du IX e siècle, (*Vat. gr.* 204) regroupe un corpus de mathématiciens dont Euclide (*Données*) [44].

Les premières copies des tragédies apparaissent peu après 950, au prix d'ailleurs d'éliminations. Ainsi les copistes byzantins n'ont en général retenu d'Eschyle que trois pièces (*Prométhée enchaîné* , *Les Sept contre Thèbes* , *les Perses*). Parmi les manuscrits le plus ancien le *Laur.* 32,9 [L] est le seul à contenir ses sept tragédies ainsi que des pièces de Sophocle et Apollonios de Rhodes (seconde moitié du X e siècle). De la même période provient un palimpseste des œuvres de Sophocle, conservé à la Bibliothèque Universitaire de Leyde (*Leidensis B. P. G.* , *60 A*) . Les pièces d'Euripide conservées ont été transmises pour l'essentiel par le *Marc. gr. 471* (XI e siècle) et le *Paris. gr. 2713* , copié dans la première moitié du XI e siècle ou à la fin du siècle précédent [45]. Des années 1150-1160 date sans doute le palimpseste de la bibliothèque du patriarcat de Jérusalem (*Hierosolymitanus* 36, H), même si certains auteurs le placent plus tôt, au XI e voire à la fin du X e siècle [46]. On dispose aussi du *Laur.* 31, 10 qui rassemble des tragédies d'Euripide et l'ensemble des pièces de Sophocle, et qui pourrait être de provenance constantinopolitaine à moins qu'il n'ait été copié en Italie méridionale dans la seconde moitié du XII e siècle [47]. Il faut toutefois noter que sans les copies faites à la demande de Démétrios Triclinios (ca. 1280-ca. 1340), plusieurs des pièces d'Euripide n'auraient pas survécu [48]. Enfin l'

Aristophane de Ravenne (*Ravenne* , *gr.* 429, vers l'an mil) est le seul manuscrit médiéval contenant les onze pièces de cet auteur.

Parmi les orateurs, dont l'art servait à l'enseignement de la rhétorique, Démosthène retint l'attention de plusieurs copistes du X e siècle [49] . Isocrate est présent dans une copie de 1063 réalisée à Constantinople [50] . De Lysias nous n'avons que des copies plus tardives : pour la plus grande partie de ses discours, la source unique date du XII e siècle (*Palatinus* 88 [X] conservé à Heidelberg). Quelques éléments se trouvent dans d'autres manuscrits, dont le plus ancien remonte à la fin du X e ou au XI e siècle [51] . On conclura cette rubrique avec Lucien de Samosate, auteur de dialogues ironiques, conservés dans plusieurs manuscrits des IX e (*Vat. gr.* 90), X e (*Harleianus* , 56,94 ; *Laur. C. S.,* 77 ; *Mutinensis,* 193) et XI e siècles (*Marc. gr.* 434 ; *Vind.,* 123).

Lors des dynasties des Lascaris (empire de Nicée) et des Paléologues l'intérêt pour la culture antique connut un renouveau. Sous Andronic II (1282-1328) furent copiés des œuvres d'Aristote, Aristophane, Hésiode ainsi que de nombreux traités scientifiques. Dans le cours du XIV e siècle furent à nouveau copiés l' *Odyssée* (1335/1336), les tragédies de Sophocle (1340), les comédies d'Aristophane (1361) et la *Guerre du Péloponnèse* de Thucydide (1372).

Le rôle très limité des monastères du Mont Athos

Les œuvres profanes représentaient environ 10 % du volume des manuscrits de l'Athos, estime H. Hunger (2006, p. 194) qui rappellent en outre que sur les quelque 12 000 documents qui y étaient conservés, seuls soixante étaient des textes d'auteurs

classiques [52] ! Il ne semble pas que l'on ait conservé des inventaires médiévaux des fonds des bibliothèques de l'Athos. Le fonds Coislin de la Bibliothèque Nationale détient des manuscrits qui proviennent de la grande laure (Lavra) : entre autres le *Coislin* 173 (Gé *ographie* de Ptolémée), et le *Coislin* 161, qui rassemble l' *Éthique à Nicomaque* , le *Politique* , l' *Économique* et la *Métaphysique* d'Aristote avec des commentaires d'Eustrate de Nicée et de Michel d'Ephèse (voir f°1. 448 : « Βιβλίον τῶν κατηχουμένων τῆς ἁγίας λαύρας τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου [53] »). De Lavra vient aussi l'exemplaire de la *Cyropédie* de Xénophon datant du XI e siècle et conservé à l'Escorial (*Scolariensis* , t. III. 14 ; « Βιβλίον [...] τοίς κατηχουμένοίς τῆς ίερας λαύρας τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου »).

DEUXIÈME PARTIE

LES FACTEURS FAVORABLES

« Je voudrais être Grec », écrivait dans la première moitié du XI e siècle l'abbé Ekkehard IV de Saint-Gall (v. 980-1057) [1] . Moins de deux cents ans plus tard, relatant l'expédition de la quatrième Croisade, le cistercien alsacien Gunther de Pairis se lance dans une violente diatribe contre la Grèce (« lie de la lie »), la « race impie des Grecs […] en laquelle la fourberie a construit son nid », et la ville de Constantinople elle-même, « mauvaise et indigne de la lumière du soleil [2] ». Il ne faisait là que reprendre un thème ressassé, celui du caractère sournois des Grecs, incapables de vaincre leurs ennemis autrement que par la ruse, comme l'écrivait Adhémar de Chabannes vers 1030, et pour cette raison objet d'un mépris très répandu. Le chroniqueur saxon Widukind de Corvey (m. 973) observait que « depuis les débuts du monde, ils ont été les maitres de plusieurs peuples, et là où la valeur n'a pas suffi, ils ont triomphé par des artifices [3] ».

Admiration culturelle d'un côté, mépris ou hostilité de l'autre, cette ambivalence ne vient pas seulement de l'évolution des rapports politiques : elle est profondément ancrée dans un monde latin qui redécouvre peu à peu la Grèce antique et entretient avec Byzance des relations fluctuantes, oscillant sans cesse, depuis Sigebert et Brunehaut jusqu'à Frédéric Barberousse… Le même Widukind de Corvey qui affiche son mépris pour les Byzantins, souligne la noblesse des Saxons qui viendrait de leur ascendance macédonienne, puisqu'ils seraient les descendants des soldats d'Alexandre le Grand dispersés à

travers le monde à la mort de leur souverain [4] ! Autant les Grecs contemporains, les sujets du Basileus, pouvaient être méprisés, autant la gloire de ceux de l'Antiquité demeurait importante, parfois intacte, sauf lorsqu'on leur préférait les Troyens, ce qui ne fut pas si rare…

Il reste que les aléas de la politique et les différents religieux n'ont, avant 1204, guère nui à la réappropriation du savoir antique, cet horizon brumeux vers lequel certains lettrés dirigeaient leurs regards. Aucune transmission n'étant possible sans manuscrits, il fallut, peu à peu, retrouver les textes, les copier et surtout les traduire, sur place lorsqu'ils avaient été conservés, ou bien à Constantinople et dans l'empire où l'on devait les chercher. Processus analogue à celui qui s'effectuait en Espagne à partir des manuscrits arabes. La moisson fut riche, mais longue à venir, les difficultés ne manquant pas, à commencer par la nécessaire connaissance de la langue grecque. En revanche, la suprématie de la religion chrétienne ne constitua pas un obstacle insurmontable à la redécouverte d'un savoir païen. La question avait été résolue dès la fin de l'Antiquité.

5

Christianisme et culture antique

De « l'héritage discuté » au « patrimoine accepté » II e -V e siècle

Le christianisme est une religion et son objectif initial n'était pas de promouvoir les sciences ou les arts. Mais sa diffusion, puis sa domination comme religion officielle et foi partagée par la majorité des citoyens de l'empire, posa avec acuité le problème de ses rapports avec le savoir antique, forgé dans un monde païen, et installé comme socle de l'enseignement scolaire.

Le christianisme fut à ses débuts résolument hostile à la culture antique parce qu'elle était païenne. Cette attitude se rencontre souvent parmi les premiers chrétiens, même s'ils étaient, au moins en partie, imprégnés de la culture qu'ils rejetaient [1] . On peut les considérer comme étant Grecs – au sens culturel du terme – à leur corps défendant. Cet antagonisme initial évolua dans les premiers

siècles de notre ère au cours de ce que H. Inglebert a qualifié de « christianisation des savoirs antiques », formule simple mais qui condense l'essentiel [2]. En présence des diverses connaissances élaborées par le monde grec et romain, les lettrés chrétiens ont procédé à une sélection, faisant le tri entre ce qui méritait à leurs yeux d'être conservé et ce qui ne pouvait l'être, se montrant aussi indifférents vis-à-vis de certains domaines. Ils ont souvent modifié ce qu'ils ont repris, l'adaptant aux exigences de leur foi ou de leur vision du monde. Tous les savoirs antiques ne furent pas acceptés, du moins pas par tous ; ceux qui le furent ne le furent pas toujours intégralement. À la fin de l'empire romain d'Occident, la culture antique était passée du statut « d'héritage discuté à celui de patrimoine accepté » et le monde lettré, selon les termes de P. Athanassiadi, d'une « culture anthropocentrique à une culture théocentrique [3] ». Le changement était d'importance.

Envisager que le christianisme – ou toute autre religion – ait pu être, à l'époque tardo-antique et au Moyen Âge, « hostile » à la science est anachronique, car ce que nous entendons par « science » n'existait pas. Il y avait des savoirs, des savants, mais pas de science ou de scientifiques au sens moderne du terme – et ce n'est pas seulement une question de mots : la précision des observations et les possibilités d'expérimentation étaient limitées, il n'y avait guère de moyen de vérifier des hypothèses de manière assurée [4], on ne « calculait » pas, au sens où nous l'entendons ; les raisonnements d'ordre philosophique jouaient un rôle plus important dans le savoir médical que les rares dissections, etc.

Penser en termes de rapports entre une religion et les « sciences » est donc mal poser le problème. Le christianisme repose sur des textes où il n'est guère question de savoirs ou d'études, ni d'art. La question était plutôt d'établir si l'on avait le droit de recourir aux connaissances antiques ou s'il fallait se limiter à ce que la Bible enseignait, notamment lorsque le contenu de ces connaissances entrait en contradiction avec le texte sacré. Autrement dit, c'est aux rapports entre une institution investie d'une autorité, l'Église, et les savoirs antiques qu'il faut s'intéresser. Les clercs – parler « des

chrétiens » en général n'est pas approprié – ne rejetaient pas nécessairement, ou pas tous, ce qui pouvait apparaître « scientifique » mais ce qui était païen, ou leur semblait tel…

Christianisme Et Monde Antique : Un Choc De Cultures

L'attitude des clercs vis-à-vis de la culture antique ne fut ni uniforme ni constante. Le heurt initial du temps des premiers fidèles, suivi par l'époque des persécutions, se transforma en une confrontation plus nuancée, d'où naquit une nouvelle culture. Le tableau contrasté qu'offre l'histoire des rapports entre les lettrés chrétiens et la culture antique, se clôt par « l'intégration du legs antique aux exigences et aux besoins du christianisme [5] », donc à la suite d'un processus de sélection.

« Qu'y a-t-il de commun entre Athènes et Jérusalem ? Entre l'Académie et l'Église ? Entre les hérétiques et les chrétiens [6] ? » Cette phrase célèbre de Tertullien illustre le rejet radical de la culture antique par les premiers chrétiens. J.-Cl. Fredouille estime qu'elle n'était pourtant pas à prendre au pied de la lettre : elle trahirait « une complaisance stylistique » pour les antithèses oratoires et venait en conclusion d'un long développement où l'auteur proclamait non l'inutilité de la philosophie mais son infériorité par rapport à la religion [7]. En l'occurrence, il reprochait aux philosophes de ne pas mettre leurs actes en rapport avec leurs idées, au contraire des chrétiens, et voyait dans leurs traités le ferment des hérésies [8]. Quant à sa formule « je crois parce que c'est absurde » (*De Carne* , 5, 4-5) elle n'était pas une attaque contre la Raison mais un argument polémique contre le théologien radical Marcion, donc s'inscrivait dans un débat interne au christianisme [9].

Il reste que de nombreux chrétiens manifestèrent une violente hostilité envers la culture antique, en particulier la philosophie et les mythes qu'ils condamnaient sans appel ; ce fut le cas, entre les II e et V e siècles, de Tatien, Théophile d'Antioche, Irénée, Théodoret de Cyr. Tatien dans son *Discours aux Grecs* refusait d'utiliser la philosophie pour éclairer la doctrine chrétienne ; l'auteur anonyme de l' *A Diognète* traitait les philosophes de « charlatans [10] ». À peine moins sévère, Théophile d'Antioche dénonçait la folie des écrits philosophiques ou des poètes, mais pensait qu'ils avaient parfois dit la vérité sur des points particuliers comme la justice ou le châtiment. L'hellénisme avait été, pour Hippolyte (m. vers 235), le terreau des hérésies [11] tandis qu'Épiphane de Salamine (IV e siècle) voyait dans l'hellénisme lui-même une hérésie, faisant fi de son antériorité qui aurait dû le préserver d'une telle accusation… La philosophie antique se réduisait ainsi pour beaucoup de chrétiens à une foule d'erreurs et de contradictions ou à des mensonges d'origine démoniaque. Elle n'avait pas l'avantage que l'ancienneté conférait à la révélation mosaïque ; elle était donc inutile et immorale.

En sens inverse des auteurs examinaient le patrimoine antique avec bienveillance. L'antithèse entre savoir et christianisme n'était pas à leurs yeux systématique : la cosmologie et l'ontologie païennes étaient évidemment les plus critiquées ; le reste (logique, sciences de la nature, mathématiques) intégré sans grand dommage. Le filtre appliqué laissait en définitive passer bien des choses, ne serait-ce que pour pallier les insuffisances des Écritures. Ainsi l'indigence biblique en matière d'astronomie obligea à se tourner vers les modèles antiques et l'école, la *paideia* continua à diffuser le modèle d'une terre sphérique. D'un auteur à l'autre, le crible ne fonctionnait pas de la même manière, et il se fit moins serré au fil du temps, comme si les deux univers culturels s'accoutumaient l'un à l'autre.

Justin (m. 165) fut sans doute le premier à recueillir l'héritage classique, en particulier dans la seconde partie de son *Apologie* qui s'inscrit dans une perspective philosophique, et où il fait l'éloge de Socrate :

> Ceux qui vivent en conformité avec le *Logos* appartiennent au Christ, eussent-ils passés pour athées, comme par exemple, en Grèce, Socrate, Héraclite et leurs semblables [12] …

Il entendait le démontrer par un emprunt aux stoïciens de la théorie des « semences du Logos » qui expliquait la présence de vérités partielles chez les auteurs grecs [13]. Le Logos, qui est la loi régissant le monde, y avait disséminé des parties de lui-même, avant de s'incarner pleinement avec le Christ. L' *Évangile* de Jean, en appelant Jésus « Logos » fournissait à l'apologiste un point d'appui. En le mettant en parallèle avec la raison des stoïciens, il pouvait présenter le christianisme comme la religion du Logos. L'argumentation est assez osée mais elle ouvrit la voie à une future utilisation sans crainte de la philosophie par les chrétiens, même si ce n'était pas son but [14]. Justin présente donc le christianisme sous des traits familiers aux Grecs, et le définissant en somme « comme une expression de l'hellénisme [15] ». Il y a chez lui une plasticité du rapport à la culture antique, que l'on retrouve dans les siècles suivants. Le christianisme couronne la philosophie, dont l'hellénisme constitue les prémices. Il puise, notamment dans la première partie de son *Apologie* (chapitres 18-20), dans « toute la tradition grecque – divination, poésie et philosophie – pour retourner contre ses adversaires les arguments tirés de leur culture » : l'hellénisme a donc aux yeux de Justin, qui entretient avec lui un « rapport de subversion », de multiples services, polémiques et explicatifs [16].

Clément d'Alexandrie adopta une attitude subtile : sans déconseiller l'étude de la philosophie, il recommandait de s'y atteler protégé par l'armure de la foi ; il trace même un parallèle entre la philosophie, « donnée aux Grecs comme une alliance qui leur est propre » et la Révélation [17]. Ayant été aux Grecs ce que la Loi fut aux juifs, la philosophie a son utilité dans l'histoire de la Création, elle prépare le chrétien à « recueillir les fruits de la foi » : elle ouvre la porte à celui que le Christ rend parfait [18].

Bien plus tard, Basile de Césarée affirma l'utilité de lire les auteurs profanes. Il faut, écrivait-il en substance, prendre dans leurs livres ce qui est « conforme et propre à la vérité » et laisser de côté ce qui n'y conduit pas [19]. L'objectif est d'enseigner le bon usage de la *paideia*, assorti de sérieuses mises en garde : on peut recueillir dans les lettres grecques des exemples de vertu mais on doit se méfier de leurs forgeries et de leurs mythes et sélectionner avec soin leurs propos [20]. En somme il suffisait de distinguer religion et culture.

Son contemporain Grégoire de Nazianze défendit aussi l'usage de la culture antique contre ses détracteurs, tout en lui imposant des limites assez strictes :

> C'est ainsi que de la culture profane nous avons gardé ce qui est recherche et contemplation du vrai ; mais ce qui conduit aux démons, et à l'erreur et à l'abîme de la ruine, nous l'avons écarté. Il n'est pourtant pas jusqu'à ces erreurs mêmes qui ne puissent nous servir à la piété, en nous faisant comprendre le bien par le contraste du mal, en prêtant leur faiblesse à la force de notre doctrine [21].

Grégoire de Nazianze, confiant donc dans la clarté de l'intellect, et ne redoutant pas la lecture d'ouvrages considérés comme faux ou immoraux, conclut : « Le savoir n'est donc pas à condamner parce qu'il plaît à certains de le dire. » Les chrétiens pouvaient se l'approprier, ce que traduit son apostrophe à l'empereur Julien, auteur d'une tentative de restauration du paganisme : « Es-tu le seul à helléniser ? » Il « revendique ainsi avec assurance la *paideia*, et particulièrement les *logoi*, comme un bien commun », affirme A. Perrot [22]. Au bout du compte, les auteurs classiques n'ont pas été éliminés par les membres du haut clergé (au contraire des hérétiques dont on brûla souvent les ouvrages) ; ils n'ont pas cessé de constituer le fonds commun de l'enseignement.

Le modèle scolaire antique – grec à l'origine puis adopté par les Romains – avait une double finalité, culturelle et sociale : l'école

devait transmettre un savoir, en majorité littéraire, et permettre à ceux qui le détenaient de se distinguer du reste de la population. Ce modèle a constitué le lieu de formation des élites ; il explique en grande partie l'influence profane reçue par les lettrés chrétiens. C'est sans doute au III e siècle de notre ère que fut établi l'ensemble des sept disciplines, appelées à devenir les « Arts libéraux ». On ne peut parler de « système » scolaire puisqu'il n'y avait pas de formation des maîtres, ni de programmes officiels, ni répartition de l'enseignement en cours consacrés à telle ou telle matière. La majeure partie des écoles était privée et le demeura tout au long de l'Antiquité tardive, même si dans certaines cités des grammairiens ou des rhéteurs dispensaient des cours ouverts à tous.

L'enseignement était fondé sur les textes littéraires : il fallait « copier, connaître, commenter, comprendre et imiter les classiques » ; tout partait de là [23]. Et on lisait donc Homère et Hésiode, Démosthène et Isocrate, Euripide et Thucydide, qui constituaient le socle de référence – du moins dans les parties hellénophones de l'empire. Entre 15 et 20 ans, les jeunes hommes les plus fortunés se rendaient auprès du rhéteur : la rhétorique couronnait les études et ouvrait la porte aux fonctions administratives. On y apprenait à argumenter, à réfuter – et pas seulement comme le laisserait croire l'actuel sens du terme, à composer des discours fleuris – en imitant encore les classiques, les poètes étant renforcés par les historiens (Thucydide) et les orateurs (Démosthène). L'art oratoire était indispensable à la prédication, et les apologistes prirent comme modèle les discours de certains philosophes. Ainsi Tatien, « par un curieux paradoxe a mis les ressources de la persuasion grecque au service de la lutte contre l'hellénisme [24] ».

Les études, que l'on pourrait qualifier de « supérieures » (Droit, médecine, philosophie) n'étaient accessibles que dans de rares cités, là où existaient des chaires privées, municipales ou impériales. Une tendance à la spécialisation – et à la raréfaction – apparut : au VI e siècle le Droit s'enseignait presque uniquement à Constantinople ; Alexandrie maintint l'apprentissage de la philosophie jusqu'au VI e

siècle, Gaza était à la même époque encore réputée pour la rhétorique.

Ce qui rapprocha les chrétiens, même les plus hostiles à l'hellénisme, de la culture antique fut donc la formation reçue par le biais de la *paideia*. Les auteurs d'apologie des II e - IV e siècles avaient tous suivi une formation classique ; les premiers d'entre eux étaient d'ailleurs des païens convertis (Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie). Ceux des III e - V e siècles étaient en majorité chrétiens de naissance, mais avaient eux aussi été formés par la culture grecque. L'élément déterminant fut ici que les chrétiens n'avaient pas mis en place une école confessionnelle centrée sur les Écritures ; il n'y avait pas « d'école évangélique ». Tout le monde continuait de passer par la *paideia* et apprenait à lire avec les auteurs classiques. Or, avec la grammaire on s'imprégnait aussi de la mythologie et de l'Histoire.

C'est ce moule, forgé par l'école antique, et maintenu grâce à la permanence de la langue et des textes de référence, qui favorisa les échanges entre la culture ancienne et la religion nouvelle.

Le christianisme face à la philosophie grecque

Même si la philosophie ne concernait qu'une infime minorité de personnes, l'attitude à adopter à son égard était cruciale pour les rapports entre christianisme et culture antique. Parce que la philosophie concerne à la fois les manières de vivre au quotidien – « on peut parler de conversion à la vie philosophique [25] » – et touche à des questions qui intéressent aussi au premier chef la religion, telles l'origine du monde, la nature de l'Être, la liberté d'action de l'homme. Et aussi parce qu'elle offre d'autres perspectives que celles proposées par le dogme religieux. C'est pourquoi les affrontements les plus violents, mais aussi les débats les plus complexes entre lettrés païens

et lettrés chrétiens se sont produits à son sujet ; ni les mathématiques, ni l'Histoire ne présentaient autant de risques de friction. La morale contenue dans la poésie ou les récits mythologiques était également une source de conflit, mais qui ne mettait pas en branle des mécanismes de pensée aussi complexes que les problèmes posés par les options philosophiques. Moins difficile à réfuter, elle n'était pas aussi dangereuse.

Dans la mesure où chacun des deux courants de pensée – eux-mêmes subdivisés en écoles rivales ou en tendances antagonistes – proposait une vision du monde, associée à une pratique de vie efficace, ils entraient nécessairement en confrontation. Mais de ce contact surgirent bien des prises de position : la philosophie pouvait être l'objet d'un rejet complet ou sélectif, elle pouvait aussi fournir des méthodes ou des arguments utiles dans les polémiques, voire servir à l'approche de la foi. Le premier à la mettre en pratique dans l'enseignement fut, semble-t-il, Origène dans son école de Césarée. Sa *Lettre à Grégoire* la défend comme une « discipline préparatoire pour introduire au christianisme [26] ». Le *Remerciement de Grégoire à Origène* (vers 233-238) témoigne de l'ouverture de son enseignement à la majorité des écoles philosophiques [27]. Bien que ce fût là lui faire violence, cette utilisation de la philosophie a permis sa survie…

On mit donc la philosophie au service de l'expression du dogme ; quitte d'ailleurs, souligne M.-O. Boulnois, à utiliser des termes assez rares, voire à en détourner le sens [28]. Selon G. Dorival, Origène voulut bâtir une doctrine des Écritures à l'aide de « l'enchaînement logique et du droit raisonnement », réduisant la philosophie « à une technique au service du sens », lequel relève de la foi [29]. Lors du concile de Nicée, en 325, l'insuffisance du langage biblique obligea à emprunter au vocabulaire grec les termes définissant les relations entre le Père et le Fils .

Les apologistes, de leur côté, utilisèrent des textes philosophiques et des arguments antiques pour critiquer la religion et la culture grecques, attestant ainsi leur imprégnation par ce qu'ils réfutaient [30]. Avant eux, des païens avaient dénoncé les récits mythologiques –

pour leur anthropomorphisme ou leur immoralité – ou certaines pratiques religieuses : il n'y avait qu'à reprendre leurs techniques de rhétorique (argument *ad hominem* , raisonnement par l'absurde). L'hellénisme avait donc son utilité : il fournissait les armes de sa propre critique. Le mot *hairesis* lui-même servait à désigner chez les païens les différentes écoles philosophiques ; il identifia désormais toute pensée hétérodoxe. Les auteurs chrétiens avaient ainsi à leur disposition un arsenal forgé par des païens. L'argument même de l'inutilité de la philosophie pouvait être puisé dans certains propos de Socrate, qui, selon Xénophon, refusait de s'intéresser à la nature de l'univers ou à l'étude des raisonnements approfondis. L'évhémérisme permettait de dénoncer l'existence des dieux [31] ; avec Eschyle, Platon ou Aristote on combattait l'idolâtrie ; les oppositions récurrentes entre philosophes les desservaient aux yeux de ceux pour qui la foi présentait une vérité unique. Elles montraient la vanité des prétentions de la philosophie à atteindre la vérité. Aristote donnait l'exemple lorsque, dans sa *Métaphysique* , il exposait les thèses qu'il jugeait erronées [32] . Peu à peu on en vint à proposer une lecture chrétienne des textes de certains philosophes, on les incorporait en réduisant ce qu'ils pouvaient avoir de contestable, au prix de certaines contorsions : on imaginait ainsi qu'ils auraient eu une connaissance de la Révélation (parce qu'ils auraient lu la Bible ou grâce à leurs propres vertus, etc.) [33] .

Répondant aux critiques des païens, qui traitaient leur foi de folie, les chrétiens s'attachèrent à en rendre compte de manière rationnelle. À cette fin, ils usèrent des ressources de la dialectique. Plusieurs apologistes se dirent philosophes (Aristide, Justin, Athénagore) et l'emploi du mot « philosophie » pour qualifier le christianisme se banalisa au point de désigner la vie monastique, modèle de la vie chrétienne. Les emprunts à la philosophie augmentèrent lorsqu'il s'agit d'expliquer ce qu'était le christianisme et non plus seulement de le défendre : tel est le cas d'Eusèbe de Césarée qui tente dans sa *Préparation évangélique* d'accorder les Écritures et Platon. À la fin du IV e siècle, Grégoire de Nysse se sert des textes du néoplatonicien Plotin pour rendre compte de certains aspects mystiques.

La stratégie de défense de la religion ne se limitait pas à ces tentatives de rationalisation. Le christianisme proposait un genre de vie fondé sur l'ascèse et le renoncement. Les chrétiens étaient donc d'authentiques « amis de la sagesse », des philosophes au sens étymologique du terme, et le christianisme, disait Clément d'Alexandrie, la « vraie philosophie [34] ». L'idée peut surprendre mais elle s'explique si l'on se rappelle que dans le monde antique la philosophie était d'abord un art de vivre. Dans le chapitre II du discours *Aux jeunes gens* , Basile de Césarée affirmait que seuls les chrétiens étaient les « vrais philosophes » car eux seuls étaient tournés vers les biens éternels [35].

Les chrétiens ont ainsi procédé à une relecture de la philosophie païenne, en l'interprétant et en l'évaluant à la lueur de la Révélation. Le platonisme et le stoïcisme y trouvèrent en partie leur compte, Aristote moins (d'autant qu'on ne connaît jusqu'au III e siècle que peu de ses œuvres, dont ses dialogues aujourd'hui perdus) [36] : sa *Logique* retrouva droit de cité lors des débats christologiques du VI e siècle ainsi chez Jean Philopon. Épicure – fort mal compris par les chrétiens – remporta la palme du soupçon, les présocratiques furent méconnus encore que l'on trouve des remarques en faveur de Pythagore, Héraclite ou Empédocle chez Justin et Clément d'Alexandrie. On créditait Platon de professer dans le *Timée* une croyance en une création *ex nihilo* et l'on voyait dans le mythe d'Er le Pamphilien une croyance en la résurrection analogue à celle du christianisme… (ainsi Clément d'Alexandrie et Eusèbe de Césarée). On trouvait enfin des points de rencontre avec la morale des stoïciens. Au total constate S. Morlet :

> La lecture des chrétiens reste avant tout une lecture opportuniste de la philosophie, guidée beaucoup moins par des *a priori* de lecture que par les besoins immédiats de leur propos théologique [37].

Formation d'une culture nouvelle

Dans l'impossibilité de créer une culture entièrement nouvelle, de faire table rase du passé, les penseurs chrétiens firent avec le matériau dont ils disposaient, c'est-à-dire avec une culture dont les fondements étaient grecs. Même en opérant un tri, ils ne se dégageaient pas complètement d'un moule qui les avait formés et dans lequel se déployait l'ensemble de la société. Christianisme et hellénisme étaient amenés à se confronter l'un à l'autre.

Le christianisme n'était pas entièrement constitué – notamment en ce qui concerne son dogme – lorsqu'il entra en contacts avec la culture antique. Il se développa en son sein, en partie en opposition contre elle, mais aussi en subissant son influence et en l'infléchissant en retour. Il appartint à l'hellénisme tout en s'en détachant. H. Inglebert parle à ce propos de « révolution culturelle, dans la mesure où, s'il conserva beaucoup d'héritages classiques, le christianisme en transforma la signification, et développa des domaines nouveaux [38] ». Ces nouveautés furent toutefois circonscrites au domaine littéraire : la controverse théologique, l'hagiographie, l'histoire ecclésiastique, la patristique.

Il n'est pas certain que le christianisme ait été, comme l'écrivait l'historien B. Tatakis, « imbu d'hellénisme [39] ». Le terme même d'hellénisme pose un problème de définition. Il apparut d'abord comme un repoussoir, désignant les juifs qui avaient adopté des mœurs « grecques » et s'éloignaient donc de leurs rites [40]. Il en vint ensuite à désigner un bon usage de la langue grecque puis, après l'apparition du christianisme, fut synonyme de paganisme : toute la culture grecque était rangée sous le polythéisme. L'empereur Julien le revendiqua comme une sorte de « bannière identitaire [41] ». Il était donc chargé d'un sens polémique .

Dans ces conditions, le christianisme pouvait-il « s'helléniser » ? Il le fit principalement en reprenant certaines méthodes de pensée. À cet égard, la pratique de l'exégèse offrit un point de rencontre entre les deux cultures [42] . Le christianisme cherchait à dégager la

signification du monde et à comprendre le principe de cette signification, c'est-à-dire Dieu. Or Dieu s'approchait d'abord dans les Écritures. Par conséquent, conclut H. Inglebert,

> le vrai fondement de la signification du monde ne se déduisait plus des savoirs sur le monde, mais était transcendant au monde et révélé dans des textes sacrés ; aussi la connaissance du monde devait-elle être intégrée dans une exégèse [43] .

On le vit très tôt, dès le II e siècle, lorsque les écoles de Rome et d'Athènes, d'Alexandrie et d'Antioche, comparables à leurs homologues hellénistiques, formèrent, sur la base d'une culture classique, les élites chrétiennes [44] . À partir du III e siècle, Alexandrie et Antioche développèrent deux méthodes : celle d'Alexandrie (Clément, Origène, Cyrille) mit l'accent sur le sens spirituel des Écritures, Antioche fut davantage tournée vers le sens littéral. On peut voir dans ces deux « traditions exégétiques [45] » un effort d'investigation rationnelle des mystères de la foi. Elles poursuivirent leurs activités jusqu'aux alentours de 500. Au VI e siècle encore, l'auteur de l'anthologie connue sous le nom de *Théosophie de Tübingen* , voulait démontrer, à partir d'une collection d'oracles et sentences grecs et égyptiens, que la sagesse païenne et la révélation biblique s'harmonisaient [46] .

Les chrétiens procédèrent à une inflexion importante de la culture en créant les discours théologique et hérésiologique, en proposant aussi une nouvelle manière d'écrire l'Histoire [47] . Les auteurs qui entreprirent d'écrire des livres historiques étaient en présence de deux traditions : celle des Juifs et celle des Grecs, prolongée par les Romains. La tradition grecque était multiple. À côté de la grande histoire politique (Thucydide, Xénophon, Polybe) ou des premières histoires universelles (Éphore de Kymè, Timée de Tauroménion) existaient plusieurs formes de monographies influencées par Aristote

et l'école péripatéticienne (histoire d'une cité, d'une école philosophique, biographies).

La plupart des apologistes, tel Clément d'Alexandrie, utilisèrent les historiens grecs pour défendre le christianisme. Hérodote permettait ainsi de « démontrer » que les dieux païens n'étaient que des hommes divinisés. Puis on s'inspira de la démarche des auteurs anciens. Eusèbe de Césarée en composant son *Histoire ecclésiastique* voulut faire une œuvre « à la grecque », et lui donna le titre d' *istoria* [48]. Son travail, qui présente des analogies avec la démarche de Polybe, s'éloigne néanmoins totalement par son contenu de la tradition de l'histoire politique grecque. Il emprunta d'ailleurs à plusieurs modèles : les histoires des écoles de philosophie, les listes des chefs d'écoles, les vies philosophiques. L'innovation était logique car l'objet, l'Église, était inédit.

Cette nouvelle manière de concevoir l'Histoire s'appuya d'abord (entre 150 et 220 environ), pour des raisons polémiques liées à la lutte contre les hérésies, sur la chronologie. Puis on procéda à une mise en relation de la religion avec l'Histoire de l'empire romain et les premières formes de chroniques universelles apparurent (Hippolyte, Eusèbe). À partir de 450, lorsque le paganisme eut cessé de représenter un danger vint le temps des Histoires universelles qui proposaient « une conception nouvelle et synthétique de l'histoire mondiale » (ainsi Jean Malalas v. 530) [49].

Cette Histoire chrétienne englobait les savoirs géographique et ethnographique et était structurée par deux éléments : la succession des empires et une chronologie remontant à l'origine du monde. On était loin du modèle gréco-romain. Alors que les auteurs païens voyaient dans l'Histoire ou bien un moyen de se remémorer les hauts faits (Hérodote, Plutarque) ou bien la révélation de l'essence de l'être humain (Thucydide), ou encore un outil d'explication du caractère particulier d'une période (Polybe), alors que les Juifs se cantonnaient principalement à une Histoire sainte, structurée par l'Alliance, les chrétiens y virent l'élucidation du devenir universel de l'Humanité, liée à la mission de l'Église.

Ni éliminé, ni poursuivi à l'identique, le savoir grec se perpétua donc tout en étant transformé. À ce jeu, Platon l'emporta sur Aristote ; Homère et les orateurs furent sauvés, les stoïciens ainsi que les savoirs mathématiques et médicaux conservés, tandis que les Tragiques sombraient dans l'oubli – le théâtre disparaît totalement à l'époque patristique – et que les Historiens n'étaient plus connus que par bribes. Le christianisme connut, en outre, un processus d'aspiration à la rationalité, jugée nécessaire pour défendre, analyser et expliquer le dogme, voire par assimilation de la Raison au Logos divin. La philosophie était la discipline la plus utile, la seule sans doute, avec l'Histoire, qui fût nécessaire. Il y eut donc emprunts de la religion nouvelle à la pensée ancienne, par le biais du fonds commun constitué par la culture scolaire [50] . Cette continuité, réelle, ne s'effectua pas sans ruptures ou inflexions notables. Une approche prudente est de mise, qui distingue différents types (globale ou sélective) et degrés (totale ou partielle) d'hellénisation. Elle vaut également pour le monde médiéval.

6

Le monde latin avant l'an mil

Le mirage grec

La connaissance du savoir grec était en lambeaux dans l'Europe des VI e - VIII e siècles. La maîtrise de la langue s'était évanouie, les textes originaux avaient en majeure partie disparu. La détention du savoir antique demeurait néanmoins en point de mire parmi quelques lettrés. Peu à peu, à partir du IX e siècle, certains membres des élites politiques et culturelles s'efforcèrent de retrouver des connaissances dont le prestige ne s'était pas obscurci. Après l'an mil on vit se développer une activité plus soutenue de recherche, de copie et de traduction des textes antiques qui ouvrit l'accès à un savoir largement oublié [1].

Des isolats hellénophones et une langue oubliée

La connaissance et la pratique du grec sont, au Haut Moyen Âge, éparpillées et fragmentaires. Des traces subsistaient, liées à la liturgie ou associées à la présence, dispersée, de populations hellénophones. Après la chute de l'empire romain d'Occident, quelques lettrés, en Italie, tentèrent de rassembler les vestiges d'une culture en voie de disparition. Au VI e siècle, Cassiodore entreposa des manuscrits dans son *Vivarium* près de Squillace en Calabre, mais, à l'exception de la médecine, la part des textes classiques fut négligeable [2]. Dans le sud de la Gaule, le grec était encore pratiqué au IV e siècle (Ausone) voire au V e (Jean Cassien, Sidoine Apollinaire). À l'époque mérovingienne en revanche sa connaissance s'effondra.

L'usage quotidien du grec ne subsistait donc que dans quelques poches parsemées, en Sicile, dans le sud de l'Italie ou en Catalogne [3]. Dans cette dernière région, aux X e et XI e siècles, de nombreux hommes portant des patronymes hellènes occupaient des fonctions élevées dans l'entourage du comte ou des évêques (juges, prêtres, hommes de loi). Quelques lettrés possédaient des rudiments de grec, tel Miro Bonfill, évêque de Gérone (971-984) et ami de Gerbert. La fréquence du terme de *grecus* , associé comme nom d'origine au nom personnel, révèle l'existence de colonies grecques. Ces hommes introduisirent leur langue dans la production écrite catalane, mais sans y apporter des éléments culturels qu'eux-mêmes ne détenaient pas.

Dans la moitié nord de la péninsule italienne, la présence grecque se remarque surtout à Ravenne. Du temps de l'Exarchat byzantin, et même après sa conquête par les Lombards puis par Pépin le Bref (751), on y rencontre des hommes prestigieux, des « vedettes de classe internationale [4] », tel Théophane futur patriarche d'Antioche (681-687) ou Méthode appelé à devenir patriarche de Constantinople (842-847) .

Des Grecs étaient implantés en Italie du Sud depuis l'Antiquité. La région de Naples n'est ici que peu d'intérêt ; elle connut une présence hellène assez faible, constituée notamment de moines « fuyant l'Orient à l'époque des invasions perses et arabes, puis pendant les querelles entourant le monothélisme [5] ». On note certes une phase

d'hellénisation voulue par les ducs au X e siècle – ils datent leurs actes en fonction des années de règne des Basileus jusqu'à la conquête normande en 1137 – mais ses conséquences dans le domaine culturel sont limitées à la traduction, souvent proche du mot à mot, de textes hagiographiques. À la fin du X e siècle, la connaissance du grec à Naples semble quasiment éteinte ; elle s'étiole y compris dans les inscriptions. Il en était de même en Pouille, bien que la région ait connu une immigration grecque, assez faible au demeurant, au IX e siècle. La région était de langue latine, et l'on y qualifiait l'empereur d'« imperator », non de « Basileus ».

En Sicile, après la conquête arabe au IX e siècle, une partie des habitants, dont beaucoup étaient hellénophones, émigrèrent vers la Calabre, la Campanie et jusqu'aux environs de Rome. Ils fondèrent des monastères (ainsi Nil de Rossano 950-1005 à Grotta Ferrata près de Rome). D'autres se réfugièrent dans les montagnes de l'île avant de réintégrer les villes au fur et à mesure de la conquête normande du XI e siècle. Isolée du reste de la péninsule la Calabre, presque uniquement peuplée de Grecs dès le IX e siècle, était en liens étroits avec la Sicile. Elle ne fut pas un conservatoire de témoignages littéraires mais demeura longtemps attachée aux traditions liturgiques et monastiques grecques. Lointaine, « exposée aux raids musulmans tout au long du X e siècle [6] », elle eut peu de contacts avec l'empire byzantin, au contraire du Salento. Celui-ci était une région hellénophone, où se mêlaient Grecs, Arméniens, Arabes convertis au christianisme. En relation directe avec Byzance ce territoire développa une activité culturelle importante, notamment autour de Gallipoli et d'Otrante.

Cet hellénisme linguistique diffus ne devait pas grand-chose à l'empire de Constantinople, dont l'influence dans les terres de l'Italie méridionale fut politique, religieuse voire juridique, mais n'affecta guère la culture profane : les empereurs des X e et XI e siècles s'évertuèrent surtout à favoriser l'extension de l'Église grecque [7]. La présence de ces populations hellénophones dans le Sud italien est donc un résidu de l'époque de la colonisation antique et « elle n'a rien à voir avec la présence d'un Empire dont le grec n'est devenu la

langue officielle qu'au VII e siècle, non plus d'ailleurs qu'avec la migration en Italie de moines grecs aux VII e et VIII e siècles [8] ».

À ces populations d'origine grecque présentes dans le monde latin, s'ajoutèrent quelques marchands ou praticiens orientaux. Au V e siècle, Salvien de Marseille (m. 480/484), étendant son expérience locale à toute la Gaule, affirme non sans excès que « les Syriens ont pris possession en foule de la plupart des villes » ; écho, peut-être, de la dénonciation par saint Jérôme, déjà, de la « cupidité » des Syriens répandus dans l'empire [9]. Le terme prête à confusion. Ces « Syriens » sont en réalité des marchands d'origine phénicienne, syrienne ou grecque, que l'on peut regrouper dans la catégorie des chrétiens orientaux, souvent de langue syriaque. À Ravenne, déplore Sidoine Apollinaire (m. 489), « ce sont des Syriens qui chantent les Psaumes », fait qu'il insère dans la longue litanie de ceux qu'il dénonce, parmi lesquels l'usure pratiquée par les clercs, la négligence des Grands, l'activité des voleurs [10] ! Écrivant au siècle suivant, Grégoire de Tours atteste l'ancienneté de leur présence. Lorsque le roi Gontran se rend à Orléans en 585, il y est accueilli par une foule « chantant des laudes en langue syriaque, en langue latine et même en langue juive [11] ». Des Syriens se trouvaient dans quelques villes importantes du sud du royaume. À Bordeaux, en 585, une affaire de reliques dissimulées en met un en cause, du nom d'Euphronius [12]. Un marchand nommé Eusèbe, devint même, par concussion, évêque de Paris, et, après avoir chassé les familiers de son prédécesseur, installa à ses côtés des « gens de sa nation [13] ». Grégoire signale par ailleurs à deux reprises avoir reçu l'aide d'un « interprète Syrien », nommé Jean, pour traduire en latin la légende des sept dormants [14]. Ces Syriens, marchands, clercs, médecins, finirent par se fondre dans les populations locales. Leur influence culturelle ou linguistique paraît quasi nulle, au contraire de celle de la diaspora grecque et syriaque qui s'établit à Rome aux VI e et VII e siècles [15].

Vinrent dans la ville éternelle les frères Anthemios et Alexandre de Tralles : le premier, mathématicien et architecte, avait été le bâtisseur de Sainte-Sophie en 537, le second était un médecin réputé. Cet afflux est à l'origine de la longue séquence de papes orientaux qui se

succédèrent entre 685 et 752. Ils s'entourèrent de clercs et de moines qui peuplèrent le Latran et de nombreux monastères, constituant dans la ville pontificale un important milieu hellénophone [16]. Un ecclésiastique allemand s'étonnait, lors du concile de 704, que le haut clergé soit bilingue : les prélats qui parlaient latin dans les assemblées, communiquaient en grec en coulisse [17]… Au IX e siècle, au sein du palais du Latran, un personnage sort du lot : Anastase dit « le bibliothécaire » (qui faillit être pape en 855). Maîtrisant parfaitement le grec, il fut chargé des relations diplomatiques avec l'empire byzantin et se vit confier la tâche de la traduction des canons du concile de Constantinople de 869-870. On lui doit également des commentaires des œuvres d'Origène, qu'il adressa à Charles le Chauve.

Les migrations se poursuivent aux siècles suivants. En 975, l'évêque de Damas, Serge, se réfugia à Rome et fonda le monastère des Saints-Boniface-et-Alexis regroupant des Latins et des Grecs. Aux alentours de l'an mille ce sont des Arméniens, fuyant les combats entre Byzantins et Arabes dans les régions frontalières du Caucase, qui s'installent en Occident, tel Grégoire de Narek mort à Rome en 1010. En 998, le moine Jean de Bénévent élu abbé de la prestigieuse abbaye du Mont-Cassin avait vécu au Sinaï et arrivait du Mont Athos…

Des migrants parvinrent jusque dans les régions du nord de l'Europe : au VII e siècle, le « philosophus » Théodore de Tarse, qui avait fait ses études à Athènes, vint, avec d'autres Grecs, s'installer à Rome. Il y fut ordonné prêtre en 668, partit peu après pour l'Angleterre où le pape l'avait nommé au siège épiscopal de Cantorbéry. Là, il transmit le grec à plusieurs disciples, au témoignage de Bède le Vénérable qui lisait lui-même cette langue. Un certain Hadrien, d'origine nord-africaine, l'accompagnait : il enseigna le grec à l'abbé Aldelm d'York, un des grands lettrés du temps. Celui-ci l'apprit à son tour à saint Boniface, « l'Apôtre de la Germanie » (680-754). C. Mango, au vu de ces éléments, a évoqué une « école de Cantorbéry », dont on retrouve la présence au XII e siècle.

Le difficile apprentissage de la langue

Ces migrations ne changèrent toutefois pas la donnée essentielle du problème : durant des siècles il fut difficile d'apprendre le grec en Europe. Les moyens manquaient : quelques contacts directs mais peu fréquents avec des Grecs, des alphabets, des glossaires ou des manuels de conversation courante répandus à l'époque carolingienne, mais quasiment pas de grammaire. La connaissance de l'écriture se limitait la plupart du temps aux lettres majuscules [18].

Bien sûr, la production de glossaires ou de lexiques montre le souci de conserver la mémoire d'une langue que l'on était en général incapable d'utiliser. La plupart datent des IX e et X e siècles, quelques-uns remontent au VI [19] e . Parmi eux, les différentes copies des *Hermeneumata pseudodositheana* , composées d'alphabets ou de lexiques. Faussement attribués au lettré Dosithée (IV e siècle) ils constituent un vaste ensemble de douze livres. Après un vocabulaire grec-latin classé par ordre alphabétique, on y trouve des listes de mots par thèmes (noms de dieux, de poissons, de termes médicaux et maritimes, de légumes…) [20].

Plus de quinze manuscrits originaires de l'abbaye de Saint-Gall, dont la majorité date du IX e siècle, renfermaient un alphabet grec ; neuf contiennent des glossaires grec/latin, des exercices de vocabulaire (par exemple tous les termes désignant les différents types d'hôpitaux) ; s'y ajoutent des Psautiers et des Évangiles bilingues [21]. À Laon, au IX e siècle, des Irlandais rassemblèrent un matériau nécessaire – mais incomplet – à un apprentissage du grec. L'un d'eux, Martin, a laissé un glossaire écrit dans une très belle minuscule caroline [22]. La première grammaire digne de ce nom, due à l'abbé Fromond de Tegernsee, n'apparaît que dans les premières années du XI e siècle, et encore était-elle limitée à la morphologie [23].

En Catalogne aussi, on procéda à des copies de l'alphabet grec ou à des essais d'écriture dans cette langue. Des actes dressés par des notaires renferment ainsi plus d'une centaine de vocables différents au point de constituer parfois des sortes de lexiques [24] .

M. Zimmermann a évalué que six des dix-huit glossaires contenus dans le fonds des manuscrits de l'abbaye de Ripoll contenaient plus de 2 000 mots grecs [25]. Ces listes ont assuré une « irrigation permanente de culture grecque », mais d'un niveau élémentaire [26]. Les notaires qui les utilisaient ne maîtrisaient pas la langue en question et ignoraient la culture dont elle était porteuse. Toutefois, l'existence de ce vocabulaire a pu faciliter par la suite l'approche d'ouvrages savants.

Si l'on voulait apprendre le grec, on se formait donc *via* ces glossaires et des textes bilingues (quelques textes juridiques ou littéraires complétaient l'éventail des écrits religieux). Cela permettait d'avoir une teinture, sans assurer la capacité de lire des ouvrages littéraires ou scientifiques, au demeurant rares. Les compétences demeuraient donc limitées : déchiffrer les lettres ne garantit pas l'acquisition d'un vocabulaire ; détenir des textes bilingues n'implique pas que l'on soit capable de traduire des œuvres, ni même de comprendre un texte inconnu comme le note W. Berschin [27]. En somme, on manquait des outils de base pour apprendre réellement une langue dont on n'avait qu'une connaissance fragmentaire et lexicale.

La confection des glossaires ne fut toutefois pas stérile. Ce ne sont évidemment pas des textes de haute volée, ils ne pouvaient satisfaire des lettrés et sont parfois même jugés comme un indice de pauvreté culturelle ; ils n'en furent pas moins des éléments précieux dans la conservation et la transmission d'un savoir :

> Le glosage a permis de sauver de l'oubli beaucoup de textes essentiels pour la connaissance de l'histoire des civilisations, il a servi à préserver la parole des grands historiens et chroniqueurs, et des grands écrivains, il a permis à tous ces savoirs de se transmettre jusqu'à nous […]. Par l'intermédiaire des citations et des commentaires, les glossaires permettent de se rapprocher des textes originaux, de retrouver des états de textes qui sont très proches de ceux-ci [28].

Leur utilité demeura longtemps reconnue : en 1158, le moine Wolfer du monastère de Prüfening à Ratisbonne confectionnait un glossaire gréco-latin [29]. Il n'est pas sans intérêt de noter que ce bénédictin, qui rédigea le catalogue de la bibliothèque du monastère, participa également à la copie du traité d'arithmétique connu sous le nom du *Livre de l'Algorithme* (*Liber algorismi,* composé à Tolède vers 1143) où l'on trouve une des toutes premières présentations en Occident des chiffres indo-arabes, y compris le zéro.

« Gréciser » fut aussi une sorte de mode. De nombreux manuscrits, actes officiels ou simples textes de la pratique, dispersés à travers l'Europe occidentale et éparpillés dans le temps témoignent d'un hellénisme de surface, consistant souvent à transcrire des mots ou des phrases [30]. L'alphabet grec était employé par jeu ou pédantisme : on le mêlait au latin pour écrire son prénom, on associait les vocables des deux langues dans des poèmes hermétiques. À Tours, à l'époque de l'archevêque Théotolon (932-945), des chartes contiennent des noms propres écrits en grec [31]. Les lettrés du Xe et du début du XIe siècle aimaient émailler leurs textes de termes grecs ; tel est le cas d'Odon de Cluny (m. 942), d'Abbon de Fleury (m. 1004). Leur emploi venait orner, enjoliver, un texte latin. Il servait aussi à certains cryptages, ou à des jeux alphanumériques. Rien de plus en somme qu'un passe-temps ludique.

Par ailleurs, ce que l'on connaissait alors de la Grèce en Europe se limitait aux relations des ambassadeurs en mission à Byzance, des marchands chargés d'affaires les menant dans les ports de Thessalonique ou de la côte dalmate, des pèlerins en route vers Jérusalem traversant l'empire par voie de terre [32]. Somme toute, on peut supposer les connaissances de la géographie réelle du pays fort limitées. Mais, si les représentations figurées du monde témoignent des structures intellectuelles d'une époque, le prestige de la Grèce se lit peut-être dans certaines cartes.

L'image du monde au début du Moyen Âge reposait sur quelques types de diagrammes [33]. D'abord, ceux dits en « TO » où l'oecumène *(terrarum orbis)* était formé de trois parties ayant la forme d'un T inscrit dans un cercle. La hampe du T correspond à la Méditerranée,

sa barre au Nil et au Don ; l'anneau entourant le cercle figure l'océan. Une seconde catégorie figurait la terre sous la forme d'un disque rayé de bandes climatiques au nombre de cinq ou sept. On trouvait également dans cette catégorie l'image d'une sphère divisée en deux hémisphères séparés par un océan équatorial [34]. Enfin, les « mappemondes »/ *mappae mundi* , de forme variable, qui sont elles aussi, souligne P. Gautier-Dalché, plus des diagrammes que des cartes proprement dites, servaient à clarifier la structure du monde en donnant un inventaire de l'espace peuplé.

Une idée assez répandue veut que, dans ces représentations, le centre du monde fût occupé par la ville sainte de Jérusalem. C'est en effet souvent le cas, mais on relève d'autres dispositions : la religion n'était pas nécessairement à l'origine de la confection des représentations graphiques de la terre. La Grèce occupe ainsi le centre de quelques cartes. Dans celle dite d'Isidore (vers 775/776), qui adopte une forme en TO, la place centrale est dominée par la mer Égée [35]. Au XII e siècle, quelques cartes témoignent d'un « gréco-centrisme » plus marqué : celle effectuée par Guido de Pise vers 1118/1119 [36] place ainsi l'Achaïe – en l'occurrence le Péloponnèse – au centre, tandis que la mappemonde attribuée par erreur à Henri de Mayence [37], et qui date de la fin du XII e ou du début du XIII e siècle, fait des Cyclades et de leur cœur, l'île de Délos, son point central. Aucune de ces cartes ne comporte de commentaire légendé concernant la Grèce. Il serait risqué d'inférer de ces représentations une fascination intellectuelle pour les savoirs de la Grèce antique ; jusqu'à plus ample informé sans doute n'y a-t-il là que le reflet d'une aura prestigieuse mais assez floue, voire la simple conséquence d'un choix de représentation lié au statut des connaissances géographiques du temps.

Un modèle mal connu avant l'an mil

Le prestige d'un pays ou d'un homme n'est pas nécessairement proportionnel à la connaissance que l'on en a. Tel est bien le cas de la culture grecque, qui conservait un attrait que n'auraient pu assurer les bribes de savoir disséminées dans le monde latin durant le Haut Moyen Âge. Bien des éléments de la culture hellénique n'étaient devenus que des noms, ou réduits à quelques textes ou fragments. La médecine fut un peu mieux épargnée par l'oubli.

L'attrait initial était essentiellement religieux. Sans doute venait-il du fait que le grec bénéficiait à travers l'Europe du prestige d'être l'une des « trois langues sacrées » avec l'hébreu et le latin [38]. L'emploi de son alphabet dans les codex religieux, et de la langue dans la liturgie le rappelait régulièrement ; ainsi le terme hébreu « Amen » était souvent écrit en grec (AMHN). Il était couramment employé lors des dédicaces d'églises, l'évêque dessinant sur le sol sous la forme d'une croix de Saint-André les deux alphabets latin et grec [39].

Circulaient en Europe occidentale des versions bilingues des Évangiles, des Actes des Apôtres, des Lettres de saint Paul [40]. Ces textes étaient consultés pour des questions exégétiques, des problèmes grammaticaux ou des études critiques. À Rome, à Noël et à Pâques, on chantait en grec cinq chants introduits dans la liturgie du propre et de l'ordinaire de la messe, et qui constituaient la *missa graeca*, peut-être originaire de Saint-Denis et largement pratiquée dans les mondes carolingien et ottonien. Lors des offices le Kyrie Eleison était chanté en grec, de même que le Trisagion le vendredi saint [41]. Ici ou là, on s'efforçait de mettre à la disposition des clercs des textes liturgiques dans cette langue : vers 879/881, furent rédigées à l'abbaye de Saint-Arnoul de Metz des *Laudes grecques*, suivies d'une petite collection d'aphorismes [42].

Un usage religieux du grec s'affichait donc dans quelques centres politiques importants. Mais cela n'avait rien à voir avec la culture antique, avec Aristote ou Platon, Euclide ou Thucydide… Cette impression se confirme lorsque l'on regarde quel était l'objet des demandes ou des recherches de manuscrits.

Les Grecs ou les Syriaques venus s'installer dans la péninsule italienne à partir du VIIe siècle transmirent « un certain nombre de

commentaires philosophiques de l'École d'Alexandrie et […] quelques traités techniques, notamment médicaux », note J. Irigoin [43]. Quant aux moines grecs ou orientaux présents en Italie, ils s'occupaient essentiellement d'œuvres religieuses. Ils rédigèrent des vies de saints (saint Grégoire évêque d'Agrigente, saint Grégentius de Téphar, évêque des Homérites du Yémen au VI e siècle), traduisirent des hagiographies, parfois des chroniques. Les monastères des Arméniens à Renati, ou des Syriens à Saint-Sabas apportèrent ainsi leur pierre au développement de la spiritualité, non à la redécouverte du savoir profane [44].

Les relations maintenues avec Byzance, de manière continue après la reconquête de 532, assurèrent aussi la venue de manuscrits (ainsi au VII e siècle les œuvres de Strabon et Dion Cassius) ; celle-ci demeura cependant limitée. À titre d'exemple, la bibliothèque du Latran s'enrichit d'ouvrages grecs, mais en nombre réduit [45]. Les fonds permirent néanmoins au pape Paul I er de satisfaire la demande que lui adressa Pépin le Bref (vers 758-763) à l'intention de sa fille Gisèle ou du monastère de Saint-Denis. Il expédia des ouvrages liturgiques, quelques manuels de grammaire et de géométrie et même des œuvres d'Aristote – dont la *Rhétorique* – et du pseudo-Denys. Il y avait donc auprès de Pépin des hommes capables de les lire [46]. La porte ouvrant sur les savoirs profanes commençait timidement à s'ouvrir. Mais l'usage du grec ne répondait pas à des objectifs littéraires, encore moins scientifiques.

À l'époque de Charlemagne et de ses successeurs la connaissance du grec est encore très limitée, la quête des manuscrits demeure orientée vers les textes religieux. L'empereur lui-même aurait-il connu un peu de grec ou Eginhard exagère-t-il ses capacités en affirmant qu'il « comprenait mieux [cette langue] qu'il ne la parlait [47] » ? Charlemagne n'a en tout cas pas tenté de relancer l'apprentissage du grec dans ses capitulaires traitant des études (l' *Epistola de litteris colendis* de 784-785 et l' *Admonitio generalis* de 789) ; il est vrai que ces textes avaient surtout pour but de contribuer à la formation des clercs ou des administrateurs de l'empire, auxquels la connaissance

du grec n'était guère utile. Le biographe de Louis le Pieux, Thégan, rapporte que Charlemagne à la fin de sa vie avait demandé à des Grecs et des Syriens présents à sa cour de corriger le texte des Évangiles et qu'il assistait à leurs séances [48]. Ce témoignage doit-il être pris au pied de la lettre ou témoigne-t-il seulement du souci de l'empereur de contrôler l'entreprise ? N'avait-il pas, par le passé, souvent manifesté la volonté d'unifier la liturgie et de disposer de textes authentiques et exacts ? Il reste que Thégan nous informe ainsi de la présence de traducteurs hellénophones à la cour. Il affirme un peu plus loin que Louis le Pieux comprenait le grec même s'il le parlait mal – information reprise à l'identique d'Eginhard, peut-être donc à prendre avec précaution [49]. Les ambassades politiques avaient conduit à la cour carolingienne des émissaires grecs dont certains restèrent sur place plusieurs années, tel l'eunuque Elissaios venu négocier le mariage de la fille de Charlemagne, Rotrude, avec Constantin VI, le fils de l'impératrice Irène.

La cour d'Aix-la-Chapelle devait offrir quelques ressources en la matière. Paul Diacre (720-799) y enseigna le grec. Après lui, Théodulf d'Orléans et Alcuin furent capables de rédiger une réfutation des thèses soutenues à Byzance lors de la querelle des images. Dans ces *Livres carolins* (vers 790-794), ils se servent des *Catégories* d'Aristote, dénonçant les confusions commises entre les notions de « genre » et d'« espèce » par les pères du concile de Nicée II (787) en lutte contre l'iconoclasme : « Ils ignorent que l'image relève du genre et l'idole de l'espèce [50]. »

Le monde des abbayes semble s'ouvrir aux textes grecs, avec une préférence sensible pour les ouvrages religieux mais les textes profanes s'insèrent dans les activités des copistes, semble-t-il par le biais de clercs d'origine grecque. À Corbie, on observe des traces de copie, voire de traduction du grec en latin, ainsi la *Chronique d'Alexandre* attribuée par une note du IX e siècle à l'évêque d'Amiens Georges (m. 798/799) [51]. L'abbaye de Saint-Riquier détenait, selon un inventaire dressé en 831 et repris par le chroniqueur Hariulf au XII e siècle, outre une « Histoire d'Homère », c'est-à-dire les versions

latines de l' *Iliade* composées par Dictys de Crète et Darès de Phrygie, les livres historiques de Socrate, Sozomène et Théodoret [52].

En 824 et 827 l'empereur de Byzance Michel II fit livrer à Louis le Pieux l'ensemble des livres théologiques du Pseudo-Denys l'Aréopagite [53]. Louis trouva en la personne de l'abbé de Saint-Denis, Hilduin, un homme capable de les traduire, sans doute avec l'aide de Grecs présents à la cour et qui rédigea en 835 la *Passion de saint Denis* , compilation d'écrits antérieurs, appelée à devenir la version définitive de la vie du saint. Entreprise de tout bénéfice pour une dynastie et une église qui avaient coutume de confondre le théologien de la fin du Ve siècle, le disciple de saint Paul et l'apôtre de Paris… À son tour, Charles le Chauve se montra intéressé par la culture religieuse grecque. Il demanda au savant irlandais Jean Scot Érigène d'améliorer la traduction d'Hilduin et de commenter l'œuvre du Pseudo-Denys. C'était l'époque où le chroniqueur du monastère impérial de Fulda pouvait écrire : « La gloire des Grecs est la meilleure. » Heiric, écolâtre de l'école abbatiale de Saint-Germain d'Auxerre (841-876), louait le roi dans le prologue de sa *Vie de saint Germain* pour sa capacité à réunir l'Est et l'Ouest et évoquait à son sujet une « translation des études » depuis l'Orient, ce qui était exagéré mais révélateur des aspirations des lettrés. Charles le Chauve voulait donner l'image d'un roi philosophe et théologien, inspirée du modèle antique du souverain. La politique des Carolingiens n'a en réalité porté que sur les textes religieux, mais elle a maintenu l'attrait pour la culture originaire de Grèce [54].

Parmi les acteurs de cette orientation vers la culture grecque au IXe siècle se trouvaient de nombreux Irlandais. Voyageant beaucoup, ils s'installèrent un peu partout sur le continent, à Liège, à Laon, à Milan et maintinrent des liens entre eux [55]. À Liège, Sedulius Scottus (m. 858) copia un psautier en grec ; à Stavelot, vivait au milieu du IXe siècle un moine irlandais Christian/Druthmar, surnommé « le grammairien [56] ». L'église de Laon abrita tout un cercle d'Irlandais. Outre Martin, l'un d'eux, Hélias, futur évêque d'Angoulême, apprit le grec à Heiric d'Auxerre. On trouve l'influence de ce groupe dans des

manuscrits réalisés à Corbie au IX e siècle (ainsi dans le Psautier dit d'Amiens où l'inspiration byzantine des illustrations est sensible [57]). On leur doit des glossaires, des ébauches de grammaire, et un intérêt pour les Pères grecs.

Leur plus grand auteur, Jean Scot Érigène, fin connaisseur de la patristique grecque, réalisa une œuvre originale. Il traduisit des textes théologiques de Maxime le Confesseur et de Grégoire de Nysse et s'essaya même à composer des poèmes en grec. Son œuvre majeure, le *Periphyseon* (864-866), est une synthèse d'inspiration néoplatonicienne et patristique, écrite sous la forme d'un dialogue. Ce furent aussi des Irlandais qui introduisirent au tournant des IX e - X e siècles la pratique du grec dans les abbayes de Saint-Gall et Reichenau, pratique limitée à un usage spirituel. On restait dans le cadre de la foi, non dans celui de la culture profane.

Les premières orientations non religieuses furent lancées par les souverains de Germanie à la fin du X e siècle. À la charnière des X e et XI e siècles, l'Empire des Ottoniens (963-1024) s'ouvrit aux influences grecques, pour des raisons autant politiques que culturelles. Quelques personnalités jouèrent en l'occasion un rôle important. L'archevêque de Cologne Brunon (m. 965), frère d'Otton le Grand, chancelier puis duc de Lotharingie, « souvent s'asseyait parmi de très savants Grecs et Latins et discutait avec eux en docte interprète de l'excellence de la philosophie ou de toutes les subtilités qui fleurissent dans cette discipline [58] ». On n'en sait guère plus et s'il ne faut pas délaisser ce témoignage, on ne peut le valoriser outre mesure. Il est avéré que Brunon fit venir à la cour impériale le grammairien Gunzon de Novare, qui apporta les quelque cent livres de sa bibliothèque (dont des ouvrages de Platon et Aristote). À la cour germanique séjourna aussi, dès 956, le savant espagnol, l'évêque Recemundo d'Elvira auteur d'un traité d'astronomie. Plusieurs prélats de l'empire possédaient une connaissance du grec : outre Brunon, Rathier de Vérone, Liutprand de Crémone, Reginold d'Eichstätt, etc. [59]. Est également bien connu le fait que des moniales de l'abbaye royale de Gandersheim apprirent le grec : Hrostwitha et l'abbesse Gerberge qui

l'enseigna sur place. Vers l'an mil, l'abbé de Tegernsee Fromond était, nous l'avons vu, à même de composer une grammaire grecque.

En 972 se produisit un événement décisif : une princesse byzantine, Theophano, nièce de l'empereur Tzimiskès (969-976) arrivait en Germanie pour épouser le jeune souverain Otton II. Ainsi, de 973 à 1002, plusieurs Grecs ou Italo-Grecs furent promus à des postes élevés par l'intermédiaire de la nouvelle reine [60]. En 982, Otton II nommait un Calabrais, Jean Philogathos, abbé de Nonantola ; six ans plus tard, l'homme, entre-temps devenu le précepteur du futur Otton III, était placé à la tête de l'évêché de Plaisance ; il fut même antipape sous le nom de Jean XVI (997-998). Sa personne semble « intimement liée à la traduction d'œuvre médicales du grec au latin [61] ». En 997, Otton III institua un autre Calabrais, Grégoire de Cassano, à la tête de l'abbaye royale d'Aix-Burtscheid. Des moines grecs s'installaient à Trèves, à Cologne, au grand monastère de la Reichenau, et jusque dans les monastères vosgiens [62]. On en rencontrait à Gorze du temps de l'abbatiat de Jean (968-975), lequel avait d'ailleurs cru trouver l'idéal de la vie monastique en territoire grec, à Bénévent. Venus de Calabre, ces moines semblent avoir apporté avec eux des éléments de connaissances mathématiques et astronomiques alors diffusées dans les chrétientés d'Orient et dans l'empire abbasside [63]. Par ailleurs des Grecs étaient présents à Saint-Evre de Toul à l'époque de l'évêque Gérard (963-994) [64]. Et c'est à Toul, que, moins d'un siècle plus tard, Humbert de Moyenmoutier apprit le grec, ce qui fit de lui l'homme le plus apte à partir à Constantinople en ambassade au moment du schisme de 1054.

La figure la plus célèbre est celle de l'archevêque de Reims, Gerbert d'Aurillac, futur pape Sylvestre II (999-1003). Ami de l'empereur Otton III, auquel il dédie un court traité *Sur le rationnel et l'usage de la raison* , il semble avoir assimilé les principes de la géométrie euclidienne [65]. La lettre que lui adressa le souverain exprime l'admiration du jeune prince envers la culture de la patrie de sa mère, l'impératrice Theophano. Il y demandait au prélat de révéler « la finesse hellénique qui est en nous » et de « cultiver en nous le

vivace génie des Grecs, de nous enseigner le livre de l'arithmétique, afin qu'instruit par ces enseignements nous puissions comprendre quelque chose de la subtilité des anciens [66] ». La « rencontre entre l'Est et l'Ouest » qui eut alors lieu en terre germanique ne dura toutefois guère au-delà du règne d'Henri II (1002-1024). La diffusion de textes classiques en particulier, fut insignifiante ; néanmoins l'idée de la valeur du savoir hellénique persistait .

En Gaule, à la même époque, on observe un développement de la culture livresque et des Arts libéraux [67] . Des abbés diffusent des traductions d'ouvrages antiques, ainsi celui de Saint-Bertin, Otbert, fit copier vers l'an mil les *Phénomènes* , un poème astronomique assez obscur d'Aratos (ca. 315-245) [68] . La médecine grecque continua par ailleurs d'être pratiquée dans certaines villes, grâce à quelques traductions. Des manuscrits médicaux venus d'Italie circulaient au nord de la Loire dans le courant du X e siècle, nous y reviendrons [69] .

Les progrès de la logique – dénommée dialectique – sont alors sensibles. Cette discipline prend autant de place que la grammaire et la rhétorique. On l'enseigne dans de nombreuses écoles monastiques ou cathédrales (à Fleury-sur-Loire, Reims ou Chartres dans la Gaule des derniers carolingiens et des premiers Capétiens, à Magdebourg, Saint-Gall, Wurzbourg, Trèves ou encore Cologne dans le royaume ottonien), où l'on copie aussi les traductions de Boèce de la *Logique* d'Aristote. Celles-ci se limitaient au traité assez bref des *Catégories* et à celui, encore plus court, du *De l'interprétation* , augmentés de l'introduction de Porphyre. Il manquait à qui voulait étudier la logique, les textes les plus importants : les *Premiers Analytiques* qui traitent du syllogisme formel, les *Seconds Analytiques* qui exposent les principes de la démonstration et du raisonnement déductif et constituent peut-être l'ouvrage majeur [70] ; les *Topiques* , consacrés à l'argumentation dialectique et les *Réfutations sophistiques* rédigées à l'encontre des sophismes.

Néanmoins, grâce à l'essor de la dialectique, la pensée des lettrés se structura et s'affina. La théologie en bénéficia, comme en témoignent les œuvres complexes des abbés clunisiens du X e siècle.

`

À Bobbio, en Italie, la riche bibliothèque du monastère abritait à la fin du X e siècle près de 150 ouvrages antiques, dont les *Catégories* d'Aristote, trois livres d'arithmétique et un ouvrage d'astronomie de Boèce. Des livres d'astronomie et de dialectique se trouvent dans les bibliothèques épiscopales, à Reims, Laon ou au Puy. Le X e siècle et les débuts du XI e siècle annoncent ainsi les progrès du XII e siècle, en particulier dans le domaine des sciences du *quadrivium* . C'est le temps où, sous l'épiscopat de Notger (972-1008), Liège, pourvue d'écoles et de maîtres, est qualifiée d'« Athènes du nord ».

En Catalogne, au sein des monastères des X e et XI e siècles, se trouvaient parfois des textes néoplatoniciens et la *Logique* d'Aristote semble avoir fait partie des livres communs à l'ensemble des couvents [71] . L'abbé du grand monastère de Ripoll fit même parvenir un exemplaire de l' *Organon* au petit prieuré de Montserrat, qui ne comptait alors que quatre moines. Mais ces efforts demeuraient entravés par la difficulté à se procurer des manuscrits et les progrès des connaissances furent lents. La maîtrise du grec resta rare, éparse et intermittente, même si la Grèce constituait un idéal culturel, pour des raisons d'ailleurs très diverses. Le tournant décisif se produisit lorsque l'on en vint à copier et à traduire en nombre les œuvres de l'Antiquité, dans la seconde moitié du XI e siècle et, plus encore, au XII e . Et ce fut l'Italie du sud qui joua dans ce processus le rôle moteur.

TROISIÈME PARTIE

MESURER LES INFLUENCES

7

Une lente réappropriation des savoirs profanes

Tout n'est pas venu de Byzance, mais certains éléments ne sont venus en Europe que par l'intermédiaire de Byzance, qu'il s'agisse de textes littéraires et historiques, de thèmes artistiques, et de quelques œuvres philosphiques. Les historiens ont souvent été sensibles à la redécouverte de la majeure partie de l'œuvre d'Aristote, en raison de son retentissement, mais on ne peut s'y limiter [1].

La réappropriation de la culture antique fut lente, bien qu'elle bénéficiât du soutien de souverains, soucieux de contribuer à l'essor culturel de leurs domaines, et relayés par certains ecclésiastiques. Le mouvement demeura le fruit d'individus, au mieux de groupes dispersés, parfois en relation les uns avec les autres. C'est dans le secteur de la copie et de la traduction des textes originaux que l'on observe peut-être le plus aisément le processus. À partir du XI e siècle, la volonté de disposer des textes originaux et complets – depuis longtemps présente pour les ouvrages en latin – et le souci de travailler à partir de meilleures traductions furent à l'origine d'un effort qui ne cessa guère par la suite. Il conduisit à copier un grand

nombre de manuscrits et à effectuer des traductions, à partir de l'arabe (en Espagne) et du grec.

L'Italie du Sud pionnière de la transmission

Dans un paysage culturel occidental en apparence dévasté, l'Italie du Haut Moyen Âge présentait un aspect plus favorable. Un mélange de continuité hellénique et d'apports byzantins explique que la culture grecque parvint à se maintenir en plusieurs places après la fin de l'empire romain [2]. W. Berschin parle à ce sujet d'une *translatio studii* et J. Irigoin affirme que « le rôle joué par l'Italie méridionale dans la transmission des textes antiques sans aucun doute plus important qu'on ne le croit d'ordinaire mériterait un livre entier [3] ».

L'une des premières indications que l'on ait d'une importation en Italie méridionale de manuscrits procurés à Constantinople date de 1098 : à l'occasion d'un voyage, un certain Barthélémy de Simeri, fondateur du couvent de la Vierge de Rossano en 1103, acquit des « manuscrits littéraires de luxe, tels qu'on en produisait dans les ateliers de Constantinople dans la deuxième moitié du XI e siècle [4] ». Au XII e siècle, les œuvres produites lors de la « Renaissance macédonienne » trouvèrent un écho auprès de la cour normande de Palerme :

> Assez vite, les souverains […] cherchent à enrichir leur bibliothèque par des échanges avec les empereurs de Byzance et favorisent l'activité des traducteurs qui, de leur côté, continuent à répondre à la demande [5].

L'apogée de cette activité se situe entre la première Croisade et les années 1170-1180.

La Sicile, la Calabre et le Salento servirent de conservatoire à une petite partie de la culture grecque durant le Haut Moyen Âge, mais elles témoignent aussi d'un processus plus complexe d'acculturation [6]. Les communautés hellénophones orthodoxes y relevaient du droit byzantin, mais n'éprouvaient aucun sentiment d'appartenance à l'empire de Byzance et contribuaient – avec les envahisseurs lombards puis normands – à forger l'identité si particulière de l'Italie méridionale. A. Peters-Custot souligne que cette culture italo-grecque reposait sur trois piliers : le droit byzantin, qui organisait la vie au quotidien ; le grec, qui servait de langue de culture ; l'orthodoxie enfin, religion majoritaire, qui entraînait les croyants à transmettre de génération en génération des prénoms traditionnels [7]. Ajoutons que le contact avec la culture antique fut maintenu dans le cadre scolaire qui « prolongea de façon continue » le modèle de la *paideia* [8]. Le célèbre témoignage de Kosmas, originaire d'Italie, prisonnier des Arabes et futur maître de Jean Damascène, brosse un tableau – sans doute enjolivé pour les besoins de la cause, mais révélateur, au moins par ses ambitions – de l'étendue de la culture que l'on pouvait acquérir en Italie au début du VIII e siècle. Il affirme connaître la morale d'Aristote, l'arithmétique, la géométrie, la musique, l'astronomie et la théologie des Grecs [9]…

Cette culture eut sa dynamique propre, distincte de celle de l'empire byzantin, mais influencée par lui, en particulier dans la politique. Après la conquête normande et la formation du royaume de Sicile, l'usage de la langue grecque prévalut dans la chancellerie des nouveaux souverains jusqu'au règne de Roger II (1130-1154) [10]. Ceux-ci reprirent à leur compte des éléments propres aux empereurs, et l'on a pu parler à leur sujet de « byzantinisme idéologique [11] ». Se mêlaient ainsi l'adoption du cérémonial impérial, l'emprunt des titres accolés à certaines hautes fonctions, la reprise de motifs religieux et politiques sur des mosaïques réalisées à la chapelle palatine de Palerme, à la cathédrale de Cefalù ou à la Martorana par des artistes

venus de l'empire, etc. [12]. Les rois normands étaient identifiés au soleil et Roger II s'affirma, à l'instar du Basileus, le représentant du Christ. Les termes de *basileus* (empereur) et de *basileia* (empire) hantaient les actes de la chancellerie de Palerme ; on qualifiait de *basilikos* (impérial) le trésor royal, les institutions publiques, les routes… A. Peters-Custot précise toutefois qu'« il s'agit de reprendre ce qui peut servir à la logique royale, et non intégrer les composantes de la culture grecque afin d'en faire la base d'une culture d'État, par admiration envers la culture grecque [13] ».

L'administration du royaume reposait sur des fonctionnaires en majorité grecs, du moins jusqu'à la fin du règne de Roger II. Certains furent promus à de très hautes fonctions (Christodoulos, l'amiral Georges d'Antioche), d'autres occupaient la majorité des emplois subalternes (notaires, juges, stratèges, logothèques, etc.). Durant des générations, le grec fut la langue privilégiée de l'administration ; les lois promulguées par Roger II sous le nom d'« Assises d'Ariano » furent traduites en grec ; des textes juridiques byzantins (ainsi les *Novelles* de Justinien) circulaient dans le royaume [14]. Cette prépondérance du grec s'étiola après la mort de Roger II.

En somme, les souverains normands de Sicile coloraient leur autorité d'images empruntées à la cour de Byzance. Ils recherchaient davantage les instruments de légitimité fournis par le plus grand empire chrétien du temps que les attraits de la culture classique. Mais ils n'étaient pas insensibles à cette dernière, comme le montre leur soutien à la recherche de manuscrits où reposait ce savoir.

On entreprit donc de copier. Copier pour conserver ce qui menaçait de disparaître, par vétusté ou rareté ; copier pour transmettre à autrui, soit à la suite de demandes extérieures, soit par souci propre de diffusion culturelle et ce, dès la première moitié du Xe siècle. Cette activité subit ensuite pendant des décennies une importante éclipse : « Le contenu des manuscrits profanes […] s'appauvrit et se rétrécit [15]. » Puis, de nouveau, à la fin du XIe siècle et au XIIe, les historiens détectent des centres de copie dans les régions de Rossano et Reggio en Calabre, en Sicile, en Terre d'Otrante

et dans les Pouilles. De cette activité témoignent de nombreux textes, y compris sous forme de palimpsestes : des documents rédigés aux IVe - Ve siècles servirent de support à de nouveaux écrits [16]. P. Canart relève des commentaires de l' *Organon* d'Aristote, quelques collections médicales, un recueil de fables, des lexiques et des manuels de grammaire, de rhétorique et de droit civil : « Bref, on en retire l'impression d'une culture à la fois pédante, sourcilleuse et étroite, de professeurs sans envergure [17]. » Ces choix reflètent les goûts des élites ecclésiastiques et on note l'absence des mathématiques ainsi que des grands poètes (Homère, Hésiode, etc.).

À l'époque normande l'horizon s'élargit considérablement et le XIIe siècle fut le siècle d'or de la copie [18]. P. Canart souligne le caractère « impressionnant » du résultat : la « politique consciente d'encouragement de la culture hellénique » des Hauteville a marqué un tournant dans l'histoire culturelle de l'Italie du Sud et dans les transferts de livres depuis Constantinople [19].

On dénombre environ 1 800 livres grecs d'origine italo-grecque, dont 90 % relèvent du domaine religieux (liturgie, hagiographie, patristique) ; seule donc une maigre fraction concerne les savoirs profanes. À partir de la fin du XIIe siècle la proportion s'élève ; elle atteint 16 % au XIIIe siècle, 27-28 % au XIVe [20]. La médecine fut à l'honneur : les livres des médecins grecs furent recopiés et leur enseignement diffusé dans tout le sud de la péninsule. Avec elle fut privilégiée la rhétorique. Très à l'honneur dans les cités grecques, elle constituait un des héritages de la démocratie, dont la longue tradition des discours politiques témoigne. L'empire romain usa des services des rhéteurs, dont l'activité se prolongea à Byzance, y compris à l'époque où la copie des textes grecs s'accéléra dans la péninsule italienne. Aussi ne s'étonne-t-on pas de trouver de nombreux manuscrits de rhétorique en Sicile ou dans le sud de l'Italie.

Le plus ancien date du dernier quart du Xe siècle, ou du début du XIe ; on y trouve les œuvres des grands rhéteurs Hermogène de Tarse (160-225) ou Aphthonios (IVe siècle) [21]. En outre, « des traités ou des commentaires composés dans l'Orient byzantin ont été

rapidement introduits dans l'Italie du sud […] les rhéteurs byzantins des XI e et XII e siècles ne restent pas inconnus de l'Occident hellénophone [22] ». On voit leur influence dans le recueil des sermons de Philagathos de Cerami, archevêque de Rossano et prédicateur officiel à la cour de Roger II et Guillaume I er de Sicile.

Rhétorique, médecine : ce sont là, avec les mathématiques, des domaines directement « utiles », ceux dont les applications à la vie quotidienne apparaissent évidentes parce qu'immédiates. La formation de l'esprit par le biais de la culture littéraire demeura en revanche longtemps le parent pauvre. La cour normande ne disposait pas, apparemment, des œuvres d'Homère, d'Hésiode ni du théâtre. On ne connaît pas de manuscrit de l' *Iliade* ou de l' *Odyssée* qui fût copié en Italie du sud avant le XII e siècle. P. Canart émet l'hypothèse que « des exemplaires importés de Constantinople aient été dispersés depuis, sans conserver de traces de leur passage en Italie méridionale » ; il ajoute aussitôt : « l'absence est trop générale pour ne pas être significative [23] ». Mais, faute de témoins directs, on en est réduit à attendre le siècle suivant pour avoir des éléments probants.

Sous les souverains allemands, notamment en Terre d'Otrante, les grands classiques apparaissent en effet dans l'entourage de l'abbé de Saint-Nicolas de Casole, Nicolas-Nektarios (entre 1220 et 1235). Celui-ci enseignait la langue et la littérature grecques. Il produisit plusieurs textes bilingues grec-latin et servit d'interprète à deux légats romains à Byzance [24] . Un de ses proches, le notaire impérial Johannes Grassus, était, tout comme lui, en correspondance avec Georges Bardanès, métropolite de Corfou. Ils échangent dans leurs lettres des propos sur l' *Iliade* – dont Nicolas détenait un exemplaire – et l' *Odyssée* [25] . Le plus étonnant étant en la matière que le métropolite byzantin se fit prêter par le notaire les exemplaires en grec de ces deux poèmes. L'humaniste Pétrarque ne fut donc pas le premier Italien à détenir le texte d'Homère, Nicolas de Casole l'avait précédé…

Encore plus intéressant est le fait que l'on a conservé un manuscrit de l' *Odyssée* écrit sur place en 1201 par Palaganus, fils du comte

Pelegrinus d'Otrante, et qui fut élève de Nicolas-Nektarios. Ce faisceau d'éléments incite W. Berschin à avancer qu'il y avait à Casole un cercle étudiant Homère [26]. L'abbé possédait aussi des œuvres d'Aristophane, Aristote et Diodore de Sicile, voire d'Eschyle et Thucydide [27]. Et l'on sait que dans la version grecque des Constitutions de Melfi (1231) de l'empereur Frédéric II se trouvaient, au début et à la fin du texte, des vers homériques. O. Mazzotta insiste sur la dimension régionale de cet attrait pour la culture antique ; dans toute la terre d'Otrante diverses structures scolaires, monastiques ou publiques, œuvraient alors à sa diffusion [28].

Il reste un mot à dire de la copie de textes philosophiques et scientifiques. La moisson est ici assez maigre, et pourrait paraître décevante, en comparaison avec les traductions. Il faut aller fouiller dans les manuscrits, voire dans des fragments, pour réunir des éléments qui finissent par tracer un tableau non dénué d'intérêt voire d'importance. Au X e siècle, on repère quelques manuscrits témoignant de la présence des œuvres logiques d'Aristote [29]. L'un d'eux comporte deux commentaires du *De interpretatione* dont celui de Stéphanos d'Alexandrie (dont il est l'unique témoin) et les commentaires d'Ammônios et Jean Philopon sur les *Premiers analytiques* [30]. De la fin du XI e siècle ou du début du XII e date un groupe de manuscrits renfermant une partie du corpus aristotélicien [31]. Au XII e siècle, les Pouilles, devenues, selon P. Canart, « un foyer vivant d'intérêt pour la culture hellénique profane » et la Terre d'Otrante fournissent désormais l'essentiel des matériaux. Y sont alors produites des copies de textes parmi lesquelles des œuvres logiques, scientifiques et morales d'Aristote, ainsi que de ses commentateurs [32]. Les bibliothèques du royaume normand abritèrent des manuscrits où l'on rencontrait les plus grands noms de la Grèce : Aristote, Platon, Euclide, Archimède, Ptolémée, etc. [33]. Les *Seconds Analytiques* étaient connus en Sicile selon le témoignage d'Aristippe de Catane.

Recopiées sur place à partir des modèles locaux sauvegardés, ou de textes acquis par l'intermédiaire de Byzance au rythme des achats ou des dons, les œuvres grecques ne manquaient pas en Italie du Sud,

même si on ne couvrait pas l'ensemble de la production antique. P. Canart estime « impressionnant » le résultat : « sur 16 exemplaires connus des copies scientifiques de la renaissance byzantine des IXe et Xe siècles, 7 nous sont parvenus par la cour normande [34]. » Autrement dit, l'activité des copistes italiens a relayé celle de leurs confrères byzantins. Fut ainsi constituée une réserve de livres, qui permit de procéder à des traductions et des commentaires.

Profitant des manuscrits disponibles sur place, des traducteurs travaillaient en Sicile, à Salerne ou au Mont-Cassin. La médecine était à l'honneur dans le travail de copie ; pour les mêmes et évidentes raisons de soucis de santé, elle fut l'un des domaines privilégiés des activités de traduction, qu'illustre la figure de Constantin dit l'« Africain », chrétien originaire d'Afrique du Nord, né au début du XIe siècle et mort vers 1097. L'homme aurait appris la médecine au Caire et était capable de traduire à partir de l'arabe comme du grec. L'un de ses biographes, Pierre Diacre, affirme qu'il « se forma aux disciplines des Éthiopiens », héritées des Grecs [35]. Si, comme l'écrit W. Berschin, on est là plus dans le domaine de la fable que de l'Histoire [36], il reste que Constantin avait de solides connaissances en médecine ainsi qu'en arithmétique, géométrie et astronomie. De l'immense œuvre médicale du savant nestorien de Bagdad Hunayn ibn Ishaq (809-873), il traduisit de riches extraits, notamment une version de l' *Isagogé/Introduction à l'art de Galien* rédigée par Hunayn lui-même, qui devint l'axe central de la pratique médicale médiévale, et un traité d'ophtalmologie, le *Livre des yeux* [37]. Son œuvre principale fut l'adaptation du *Livre royal* d'Ali ibn al-Abbas al-Magusi (m. 994), sous le nom de *Pantegni*. Certaines de ses traductions furent d'autant plus précieuses qu'il les fit à partir de traités inconnus de la tradition constantinopolitaine, ainsi pour les onze premiers chapitres du traité d'Hippocrate, *Airs, eaux, lieux* [38]. Accueilli par le duc normand Robert Guiscard (1059-1085), Constantin entra en relation avec l'abbé Didier du Mont-Cassin (1058-1086) et l'évêque de Salerne Alfan (1058-1085). Bien qu'il ne soit sans doute pas passé par leur ville, plusieurs médecins salernitains utilisèrent ses traductions. Celles-ci étayèrent le socle du savoir médical en Italie du

sud, puis devinrent un des principaux relais de la médecine grecque en Occident.

Les manuscrits disponibles sur place ne suffisaient pas à l'appétit des traducteurs ou de leurs commanditaires. Il fallut chercher des textes originaux en plus grand nombre, là où ils étaient, dans l'empire de Constantinople, où les avaient produits les ateliers de copistes des IX e - X e siècles. C'est à cette condition qu'Euclide, Ptolémée, Hippocrate, etc., seraient accessibles dans leur version originale. Dans ce domaine, les souverains normands ont joué un rôle important par leur « politique consciente d'encouragement de la culture hellénique [39] ». Les *Éléments* d'Euclide furent traduits du grec en latin – c'était la première traduction directe depuis celle de Boèce [40]. Sous le règne de Roger II, l'amiral Eugène traduisit à partir de l'arabe une partie de l' *Optique* d'Euclide et fournit une version latine du texte grec de la Sybille d'Érythrée [41]. Le traducteur sicilien anonyme de la *Grande Syntaxe* de Ptolémée reconnaît avoir été aidé par ce haut personnage dont il loue la double maîtrise de l'arabe et du grec. C'est cette dernière langue qui paraît d'ailleurs avoir été sa favorite, si l'on en juge par le fait qu'il l'utilisa pour composer de nombreux poèmes.

L'éventail des domaines concernés s'étendait aux mathématiques, à l'astronomie, à la philosophie, mais c'est peut-être la médecine qui reçut les impulsions les plus nettes, en particulier à Salerne où le terrain avait en quelque sorte été préparé.

Conservation, innovation, diffusion : la médecine de Salerne

Les mouvements migratoires concernaient, on l'a vu, principalement sinon exclusivement des moines, des clercs ou des professions à haute valeur ajoutée (architectes, marchands, médecins, etc.). Ils expliquent la transmission en Europe de pratiques médicales

grecques : vers le milieu du VI e siècle, à Mérida en Espagne, l'évêque Paul, ancien médecin grec, aurait ainsi réalisé une opération très délicate [42]. Et Grégoire de Tours signale la présence à Poitiers, en 590, d'un certain Reovalis, qu'il appelle par le terme grec latinisé d'« archiater » (*archiatros* /archiatre), qui désignait un médecin officiel, aux compétences reconnues. Mis en présence d'un eunuque, ce médecin rappelle qu'il l'avait lui-même castré :

> Ce jeune homme étant tout enfant, il lui vint un mal dans la cuisse et on commença à désespérer de lui. Sa mère vint trouver sainte Radegonde pour qu'elle en prenne soin. Celle-ci me fit appeler, et m'ordonna, si je le pouvais, de le soulager. Alors, comme je l'avais vu faire autrefois aux médecins de la ville de Constantinople, je lui coupai les testicules et le rendis guéri à sa mère affligée [43].

En Italie, la Ravenne des Ostrogoths et des Byzantins joua un rôle important dans la conservation de la science médicale grecque ; tout un travail de compilation et de modernisation des textes anciens s'y poursuivit du VI e siècle jusqu'au milieu du VIII e, révélant l'existence d'une école médicale, « centre de diffusion scientifique par la double voie de l'enseignement et des traductions [44] ». On a ainsi conservé, dans leur version latine, les cours dispensés en grec par l'archiatre Agnellus, commentaires d'un petit traité de Galien sur les pouls, et conçus sur le modèle des traités médicaux d'Alexandrie [45]. Des éléments de la science médicale grecque, passée chez les Romains, conservée dans l'empire byzantin, ont donc circulé en Europe occidentale au début du Moyen Âge : « L'abondance des manuscrits médicaux latins des III e - VII e siècles montre que les traditions médicales domestiques et savantes perdurèrent » relève H. Inglebert [46].

C'est dans le sud de la péninsule que la pratique médicale héritée de l'Antiquité s'enracina et se développa. Aux V e et VI e siècles on y soignait comme on le faisait alors à Ravenne, selon les principes

empruntés à Hippocrate et Galien, exposés ensuite par Dioscoride (dont le traité est encore copié au VIII e siècle) et par les auteurs de traités hippocratiques. Les archives de Sicile abritent de nos jours des collections d'extraits de Galien, Soranos (I er siècle après J.-C.) et des grands médecins des VI e - VII e siècles. À Messine est conservé un manuscrit du début du X e siècle des *Iatrika* , le traité médical d'Aetius d'Amide [47] , témoin des relations entre les chrétientés d'Occident et d'Orient. Plusieurs œuvres de Galien, Soranos, Alexandre de Tralles, Aétius d'Amide et Paul d'Égine (m. 690) se trouvent compilées dans un autre manuscrit du X e siècle [48] . Sont aussi conservés les écrits du médecin Philippe Xéros de la région de Reggio de Calabre, dont l'école médicale était en contact avec celle de Salerne [49] . L'activité de copie de traités médicaux dans le sud de la péninsule se maintint au fil du temps. Il est probable qu'au XII e siècle, le traducteur pisan Burgundio a travaillé non seulement sur des manuscrits copiés et transmis par Ioannikios mais aussi à partir de textes de Galien (issus des traités et commentaires médicaux de l'école d'Alexandrie) disponibles en Italie du Sud et en Sicile [50] .

Le savoir médical ne reposait pas seulement sur la conservation de textes anciens. Un centre s'affirma à Salerne, où la médecine bénéficia d'un nouvel essor ; on parlait alors de la « cité d'Hippocrate » et sa notoriété s'étendit à travers l'Europe. La tradition thérapeutique des Anciens y fut renforcée par les enrichissements de l'école créée sur place, au sein de laquelle s'illustrèrent, au XI e siècle, Gariopontus et l'archevêque Alfan, tous deux qualifiés de « maîtres » *(magistri)* dans le nécrologe de Salerne, puis au siècle suivant Maurus, Urso, Matthieu Platearius, Barthélémy [51] . Si on en ignore la date de fondation et le fonctionnement interne, on en connaît les productions. Elle fut active dès la fin du VIII e siècle et les archives du royaume de Naples donnent des noms de ses médecins à partir de 846 [52] .

À l'exercice concret de la médecine s'ajoutait une œuvre littéraire répartie entre ouvrages théoriques – où venait parfois se mêler la philosophie comme chez Urso – et pratiques. Gariopontus rédigea une importante somme en cinq livres, le *Passionarius seu pratica*

morborum Galieni , synthèse de la médecine grecque à partir des textes de Galien, Soranos, Dioscoride, Arétas de Cappadoce etc. dont une part avait été traduite à Ravenne au VI e siècle [53] . Il inventa un vocabulaire thérapeutique, où l'on trouve les termes « cautériser » ou « cicatriser ». Un traité de chirurgie, un ouvrage de pharmacopée et un livre sur les fièvres lui sont également attribués. Alfan, ancien moine du Mont-Cassin – où fut copiée au début du X e siècle une traduction latine d'un traité byzantin sur les pouls et les urines [54] – avait visité Constantinople lorsqu'il partit en pèlerinage pour Jérusalem en 1062. Ses poèmes célèbrent la gloire de sa cité ; la maîtrise de l'art de la médecine y était telle, écrit-il, qu'aucune maladie ne pouvait s'y implanter [55] . Il traduisit par ailleurs des textes médicaux, dont l'œuvre de Némésius évêque d'Émèse (Syrie, fin du IV e siècle) *De la nature de l'homme* , ainsi que le traité hippocratique *Airs, eaux et lieux* . Sa justification de sa traduction de Némésius est révélatrice de l'importance accordée à la médecine grecque antique et hellénistique :

> Contraint par la pénurie des Latins, j'ai tenté de rassembler dans cet opuscule tout ce qui a été dit par de nombreux auteurs, notamment par ceux que la mère Grèce a éduqués [56] .

On lui doit en outre la composition de plusieurs écrits médicaux. Parmi les rares à être conservés, son *Liber de pulsibus* témoigne d'une forte influence de la médecine byzantine, en particulier du traité homonyme de Philarète. Il assura ainsi la diffusion en Italie, et au-delà, d'une partie du savoir médical de l'Antiquité, tout en créant en ce domaine un vocabulaire scientifique appelé à traverser les siècles [57] . Les œuvres originales des médecins salernitains (dont la *Practica* attribuée à un certain Petrocellus [58]) – furent réalisées avant que ne soient traduits en latin les textes d'Hunayn Ibn Ishaq. Nombre d'ouvrages sont encore rédigés au XII e siècle, dont le traité anatomique de Cophon [59] , fondés sur la dissection des porcs.

Enfin, ressort avec un vif relief la figure d'une femme nommée Trotula, dont on ne sait pas très bien quand elle vécut, les hypothèses oscillant entre le milieu du XI e et le milieu XII e siècle. Elle pratiquait la gynécologie et l'obstétrique et aurait rédigé un traité sur ces *sujets (De passionibus mulierum ante, in et post partum)* ainsi qu'un petit texte de pratique thérapeutique *(Practica secundum Trotulam)* connu par un manuscrit copié dans le nord de la France vers 1200 [60]. Si la *Practica* semble authentique, le *De passionibus mulierum* en revanche a été forgé par son éditeur en 1544, Georges Kraut, à partir de trois traités attribués à Trotula, dont un manuel d'obstétrique où elle recommandait par exemple de recoudre le périnée après une déchirure provoquée par l'accouchement. L'ouvrage était encore conseillé au XIV e siècle.

Les maîtres de Salerne, soucieux de faire œuvre utile, sélectionnèrent au début du XII e siècle nombre de petits traités, en quelque sorte des livres de poche, qu'ils firent circuler et qui constituèrent ce que l'on appelait le « Petit art » *(Articella)* qui fut en vogue durant tout le Moyen Âge [61]. Étaient ainsi disponibles en France aux XI e - XII e siècles, en particulier à Fleury-sur-Loire, Laon et à Chartres, des textes de Galien, Hippocrate, Rufus d'Éphèse, Soranos, Oribase, Dioscoride et même des traités d'art vétérinaire ; s'y ajoutaient des textes de médecins byzantins : Alexandre de Tralles, Théophile Protospathaire, Philarète [62]. À Chartres, rapporte Richer de Reims (m. 998), la médecine grecque était déjà à l'honneur dans la seconde moitié du X e siècle :

> Je me mis à étudier attentivement les *Aphorismes* d'Hippocrate […]. Mais comme je n'avais pu y trouver que le diagnostic des maladies et que la simple connaissance des maladies ne suffisait pas à ma curiosité, je demandais [à un clerc nommé Héribrand] de lire le livre intitulé *Concordances d'Hippocrate, de Galien et de Soranos* . J'obtiens ce que je désirais, car les propriétés de la pharmacie, de la botanique et de la chirurgie n'avaient pas de secret pour un homme aussi versé que lui dans la science [63].

La bibliothèque cathédrale de Chartres abritait jusqu'à la Seconde Guerre mondiale de nombreux ouvrages médicaux des X e - XII e siècle [64]. Les traités transmis par l'école de Salerne, parvinrent dans le nord du royaume. C'est vraisemblablement au XII e siècle qu'arriva au Mont Saint-Michel la traduction par Alfan du livre de Némésius d'Émèse, traité connu de l'un des maitres chartrains, le philosophe Guillaume de Conches (m. 1150) [65]. Barthélémy de Salerne, qui inséra l' *Ars medica* de Galien dans l' *Articella* et composa lui-même une *Practica* très répandue, soigna l'abbé de Cluny Pierre le Vénérable (m. 1156) et le roi de France Louis VII (1137-1180) [66]. Et c'est vers 1180 que fut copiée dans le nord du royaume l'anthologie médicale du *Codex salernitanus* , détruit en 1945. Gilles de Corbeil enfin (m. 1224), qui se présente comme le premier auteur français de traités de médecine, célébra la gloire de Salerne, « fontaine de tout savoir, cultivant la médecine *[cultrix medicinae]* » où il avait appris l'art médical dans la seconde moitié du XII e siècle auprès de Musandinus, Maurus et Platearius, avant de devenir le médecin de Philippe-Auguste [67]. Ses traités sur les urines et les pouls s'inspirent de ceux de l' *Articella* , auxquels il donne un tour personnel, allant jusqu'à critiquer « Galien, jugé trop prolixe, Constantin trop confus, Philarète trop concis [68] ». Toujours au XIII e siècle, Rutebeuf, dans son *Dict de l'Herberie* , prononce l'éloge de « dame Trotte de Salerne ».

En Allemagne ne font d'abord surface que quelques éléments isolés, tel le manuscrit copié au IX e ou X e siècle dans le Sud du royaume et qui contient un petit ouvrage de Galien, ainsi qu'un traité en dérivant, consacré aux urines et aux pouls [69]. Puis la présence de la médecine grecque devient plus visible au XII e siècle, par le biais des écrits de l'école de Salerne. Sur les 26 livres médicaux détenus en 1161 par l'évêque Bruno de Hildesheim, 12 étaient attribuables à Constantin l'Africain, dont la traduction du *De spermate* de Galien qui circulait dans le monde germanique [70]. Le traité médical d'Hildegarde de Bingen *(Causae et curae)* laisse percevoir des ressemblances avec certains ouvrages salernitains, ou dérivés de ceux-ci, tel le *Traité du soin des malades* inspiré de Trotula [71]. Le texte

intitulé *Questions salernitaines* , diffusé en France, était également présent dans l'espace germanique et en Angleterre ; Guillaume de Conches, Adélard de Bath et Jean de Salisbury le connaissaient, de même que l'encyclopédiste Alexandre Neckham (m. 1217) [72] . W. Berschin compare le rôle de la médecine salernitaine en Europe à celui des traductions directes du grec en latin des textes d'Aristote : deux apports selon lui longtemps sous-estimés [73] .

> Ainsi la place de la Sicile et de l'Italie méridionale dans le développement de la scolastique et le renouveau scientifique de l'Occident, sans être exclusive ni capitale est importante […] bien avant l'explosion de la Renaissance, l'hellénisme italiote a joué un rôle modeste mais décisif [74] .

Ce n'est donc pas un vide total que l'on rencontre lorsque l'on essaye de repérer les traces de culture grecque dans l'Europe du Haut Moyen Âge ; mais la moisson n'est pas non plus pharamineuse. Les choses changèrent à la fin du XI e siècle, lorsque les contacts directs avec le monde byzantin et les chrétientés d'Orient se développèrent, lorsqu'aussi la Reconquista espagnole apporta son lot de textes antiques passés dans le monde musulman. La grande époque des traducteurs européens commençait.

Traductions des textes conservés à Byzance

À partir de la fin du XI e siècle, une partie des textes antiques parvinrent à la connaissance de lettrés latins qui possédaient suffisamment de grec pour les traduire directement ; s'y ajoutèrent certains commentaires réalisés par leurs homologues byzantins.

L'effort de traduction fut le fruit d'un besoin, évidemment, mais d'un besoin orienté vers des applications pratiques, plus que d'un appétit de culture générale. Il faut en effet noter d'emblée que, aussi importante fût-elle, l'entreprise de traduction du grec au latin fut loin d'englober l'enemble de la culture hellénique. La première traduction latine de l' *Iliade* ne survient que vers 1360 à l'initiative de Pétrarque, tandis que celle de l' *Odyssée* , qu'il avait demandée, ne fut jamais achevée. Ce n'est qu'au XV e siècle qu'Homère fut à nouveau traduit. Une première édition partielle en latin parut en 1474. Les Historiens, Hérodote et Thucydide n'eurent pas non plus de traducteurs au XII e ni au XIII e siècle. Les versions latines de la *Guerre du Péloponnèse* et des *Histoires* furent l'œuvre de Lorenzo Valla vers 1450. Et ce fut Le Pogge qui traduisit Diodore de Sicile. Des pièces de Sophocle et Euripide ne furent traduites elles aussi que par les Humanistes (Érasme, Alessandro Pazzi de Medici, Melanchthon, etc.). C'est là ce qui sépare les Humanistes des XIV e et XV e des traducteurs du XII e ou du début du XIII e siècles : une conception moins utilitariste de la culture, qui pousse donc à se tourner vers les œuvres littéraires ou historiques. Cela posé, il fait présenter le travail accompli dans les autres domaines.

Les Latins furent nombreux à Byzance du temps des empereurs Comnène (Alexis I er , Jean II et Manuel I er , entre 1081 et 1180) [75] ; des quartiers réservés aux Pisans (1111) puis aux Vénitiens et aux Génois leur servirent de centre d'accueil. Du temps des premières Croisades, en dépit de relations politiques souvent mauvaises, parfois exécrables, entre Grecs et Latins, malgré de profondes et permanentes oppositions religieuses, les frontières ne furent pas imperméables et les progrès des connaissances plus importants que lors des contacts épisodiques entre les empires ottonien et byzantin. Cette constatation ne date pas d'hier. Elle a parfois donné lieu à des jugements à l'enthousiasme excessif, tel celui formulé par B. Tatakis en 1949 :

> Byzance a beaucoup fait pour transmettre à l'Occident sa propre culture et la culture grecque, ayant par là grandement contribué au mouvement intellectuel de l'Europe occidentale du XII e siècle. Les Croisades, les invasions des Normands et les relations commerciales des républiques italiennes avec Byzance, autant que les discussions contradictoires dans les réunions organisées après le schisme à Constantinople par les empereurs, désireux de se rapprocher de Rome, ont donné occasion à l'échange des idées et à la transmission de la culture byzantine. Les savants italiens vinrent étudier à Constantinople le grec, l'Université de Constantinople, dans la forme qu'elle a prise au XI e siècle, a servi de modèle aux institutions similaires de l'Occident, des Grecs eurent aussi l'occasion en visitant l'Occident, de propager eux-mêmes la culture byzantine [76] .

En fait, rien ne prouve une quelconque filiation entre les Universités de l'Europe latine (qui n'apparaissent qu'au tout début du XIII e siècle) et les écoles de Constantinople, dont l'organisation et le fonctionnement étaient fort différents [77] . En revanche, des connaissances et des textes ont circulé. Dans le cas de la philosophie, le volume des traductions effectuées à l'aide de textes grecs conservés à Byzance se mesure avec précision. Les auteurs de la *Cambridge History of Medieval Philosophy* ont présenté des tableaux de l'ensemble des traductions connues dans ce domaine, y incluant toutefois des œuvres de patristique (Origène, Grégoire de Nysse, etc.), de médecine (Galien) et de mathématiques (Euclide). À partir de ces données, L. Bénakis propose les résultats suivants pour les X e - XV e siècles : 7 800 manuscrits nous sont parvenus, qui contiennent des traductions du grec en latin, dont environ 2 000 pour les œuvres d'Aristote [78] . Si l'on ébauche une périodisation, il apparaît que, jusqu'à la fin du XII e siècle, leur volume s'accrut à une vitesse modérée, inférieure à celle des traductions faites à partir de l'arabe.

Le XIII e siècle inaugura une accélération sensible, et aux XIV e et XV e siècles la masse et la variété des œuvres provenant de Byzance furent considérables.

Dans les entreprises de traduction, les textes théologiques ou les traités de spiritualité occupèrent en un premier temps une place majeure. Dès le début du X e siècle circulait en Europe le *De fide orthodoxa* , traduction de la troisième partie de *La Source de la connaissance* de Jean Damascène, que le pape Eugène III (d'origine pisane comme nombre de traducteurs…) refit traduire au milieu du XII e siècle par Burgundio, à qui il demanda également des textes de saint Basile, Grégoire de Nysse et Jean Chrysostome [79] . Les Pères grecs importaient plus aux yeux du pape qu'Homère ou Thucydide.

La transmission des textes profanes connut cependant une vigueur particulière à partir de la fin du XI e siècle. L'idée se répandait que « depuis les sources grecques s'écoulent toutes les disciplines des Latins », selon la formule d'Hugues de Honau, ambassadeur de Frédéric Barberousse à Constantinople et sensible aux liens existant entre la pensée grecque et celle de théologiens-philosophes tel Gilbert de la Porrée (m. 1154), formé aux écoles de Chartres et de Laon, élève de saint Anselme et maître de Jean de Salisbury [80] .

Parmi les traducteurs qui entreprirent le voyage vers Constantinople, les premiers semblent être issus d'Amalfi, ville où les influences grecques étaient importantes. Des marchands de la cité s'étaient installés à Byzance dès 944 puis, vers l'an mil, des moines amalfitains érigèrent un monastère sur le Mont-Athos [81] . Il y aurait eu à Amalfi une école de traducteurs « particulièrement riche dans le dernier quart du IX e siècle et dans la première moitié du X e », mais dont on ne sait pratiquement rien [82] . D'autres citoyens de la ville fondèrent un hôpital à Jérusalem vers 1050. Parmi eux émerge la famille du comte Maurus qui développa des relations avec le monde byzantin. Lui et son fils Pantaléon firent fabriquer, entre 1065 et 1087, les portes de bronze qui ornèrent les églises d'Amalfi, du Mont-Cassin, de Saint-Paul-hors-les murs de Rome, de Saint-Michel de Monte Gargano [83] . Liée avant tout à des appétits commerciaux,

l'activité des Amalfitains témoigne néanmoins d'un intérêt artistique et religieux pour le monde grec.

À Amalfi succéda Pise, « patrie des plus grands traducteurs gréco-latins du XII e siècle [84] » et dont la prépondérance reste à expliquer. Suffit-il de renvoyer à la puissance commerciale de la cité ? Mais en ce cas, Gènes et Venise auraient tout aussi pu se mettre sur les rangs. Burgundio, le plus célèbre, traduisit – en dehors de multiples ouvrages religieux – dix livres de Galien et donna une nouvelle version du traité de Némésius d'Émèse, qu'il offrit à Frédéric Barberousse en 1165 [85] ; il traduisit aussi *De la Génération et de la corruption* et l' *Éthique à Nicomaque* d'Aristote, utilisant des manuscrits copiés par Ioannikios dont il entra en possession très probablement à l'occasion de son premier séjour à Constantinople en 1136-1140 (le second eut lieu en 1169-1171). Il n'est pas impossible en l'occurrence que l'ensemble des manuscrits d'Aristote copiés par Ioannikios, qui représentait une « véritable aventure éditoriale », l'ait été à l'intention de Burgundio, qui en aurait passé la commande [86].

Au terme d'une minutieuse analyse, G. Vuillemin-Diem et M. Rashed ont démontré que Burgundio avait laissé de sa propre main des annotations non seulement sur des textes médicaux de Galien, comme on le savait déjà, mais aussi sur les deux traductions d'Aristote ; il s'agit tantôt de notes personnelles, tantôt de traductions de gloses grecques, apposées par le collaborateur anonyme de Ioannikios (celles portées sur les traductions de Galien témoignent d'une pratique plus élaborée). Les auteurs concluent avec vraisemblance que Burgundio a commencé par traduire les textes d'Aristote et ne serait venu à Galien que par la suite. Une similitude dans l'écriture et l'encre utilisée suggère même une perspective séduisante : il se pourrait que le collaborateur anonyme de Ioannikios et Burgundio aient travaillé ensemble, en même temps, sur ces manuscrits voire – la surprise serait plus grande – qu'ils ne soient qu'une seule et même personne [87].

Les traducteurs italiens eurent accès à des manuscrits grecs dans la capitale, où l'on rencontre dans le second quart du XII e siècle, outre Burgundio, Jacques de Venise – auquel on doit, dès la première

moitié du XII e siècle, les premières traductions gréco-latines de nombreux textes d'Aristote (traités de logique, de philosophie naturelle, *Métaphysique*) –, Moïse de Bergame, Pascal de Rome, puis vers 1160 Hugues de Pise et Léon Toscan – tous deux proches de l'Empereur.

Un rapide panorama dévoile la diversité de leurs activités. Moïse de Bergame qui fut au service de la cour impériale à Byzance [88] et arriva sur place sous le règne d'Alexis I er a peut-être été le premier occidental à rassembler – « à grand-peine » souligne-t-il – des manuscrits grecs (qui disparurent dans un incendie du quartier vénitien en juin 1130 [89]). Il déclare, dans le prologue à sa traduction d'un texte sur la Sainte Trinité, qu'il a appris le grec pour « traduire dans notre langue ce que je trouvais d'utile ». Répondant en 1136 à un clerc anglais à propos de l'origine des « centons d'Homère » (une transposition du matériau évangélique dans le langage homérique) mentionnés par saint Jérôme, il en dresse la liste des auteurs, telle qu'il avait pu en prendre connaissance à Byzance [90]. Passant en revue plusieurs prologues de saint Jérôme, il donne le sens de trente-neuf termes grecs employés par l'auteur et rappelle combien Homère était en honneur chez les Grecs, non seulement comme poète mais comme « prince des philosophes ». Par la suite, il développe longuement l'histoire de l'impératrice Eudocie et fut certainement à l'origine de sa diffusion en Europe, jusqu'à sa reprise vers 1176-1181 par le champenois Gautier d'Arras dans son *Eraclès* .

Hugues de Pise avait étudié à Paris dans les années 1140. Il se forma en philosophie et en théologie à Constantinople et fut l'un des conseillers de Manuel Comnène lors du concile de 1166 et de la controverse christologique qui y fut débattue. Il traduisit des textes de spiritualité, des écrits patristiques (notamment à la demande d'Hugues de Honau, qui rapporta ces traductions en Allemagne en 1179 [91]). Son frère, Léon Toscan, fut quant à lui interprète officiel.

À leurs côtés, on rencontre l'archidiacre de Catane, Henri Aristippe, dépêché en ambassade auprès de Manuel Comnène en compagnie d'autres sujets du roi de Sicile, et qui revint avec plusieurs textes précieux, dont la *Grande Syntaxe* de Ptolémée, cadeau du

Basileus à Guillaume I er de Sicile. Doué autant pour les textes philosophiques que scientifiques, il traduisit une partie du *Timée* et le *Phédon* de Platon (1156), le livre IV des *Météorologiques* d'Aristote et fournit en outre une version de l' *Optique* d'Euclide et de la *Mécanique* d'Héron de Syracuse [92].

Ces hommes n'étaient pas sans se connaître. On sait par l'évêque Anselme d'Havelberg qu'eut lieu un débat théologique en 1136 réunissant outre le prélat lui-même, trois traducteurs et interprètes, Burgundio de Pise, Jacques de Venise, Moïse de Bergame et, du côté byzantin, l'archevêque Nikétas de Nicomédie [93]. Anselme indique que Moïse de Bergame « fut choisi par tous parce qu'il était pour les deux parties un traducteur fidèle » .

Des travaux récents ont par ailleurs souligné l'importance d'Antioche dès la fin du XI e siècle. La richesse culturelle de la cité était directement liée à son long passé gréco-byzantin : objet de vives rivalités entre Byzantins et Arabes, elle demeura, jusqu'au début du XIII e siècle, une métropole intellectuelle. Un de ses archevêques, Aimery de Limoges (1139-1196) connaissait le grec et l'hébreu [94]. Il correspondit avec Burgundio et le savant archevêque de Tolède, Raymond, ainsi qu'avec plusieurs lettrés byzantins. Pendant près de deux siècles des Pisans vinrent à Antioche recueillir des manuscrits et leurs traductions circulèrent en Europe. Adélard de Bath y séjourna entre 1110 et 1116 et c'est à Antioche que travailla un certain Étienne, qui écrivit un traité d'astronomie, le *Liber Mamonis* vers 1120-1130 où il fait preuve d'originalité en réfutant l'idée d'un océan équatorial qui entourerait toute la zone torride [95]. Sans doute a-t-il puisé dans la *Géographie* de Ptolémée la manière de diviser la terre en *climata* , corrigeant au passage le traité d'Ibn al Haytham (Alhazen). Étienne fournit aussi une traduction du dernier livre de la seconde partie du *Pantegni* , qui parvint dès 1140 entre les mains du moine Northungus à Hildesheim [96]. On connaît aussi un Picard, l'archidiacre Rorgo Fretellus, venu à Antioche en 1119, qui séjourna en Galilée et fut en contact avec des lettrés grecs. Des chrétiens d'Orient firent, au XII e siècle, le voyage en sens inverse. Le mouvement se poursuit au siècle suivant : Théodore d'Antioche,

philosophe, mathématicien, juriste et médecin, arriva vers 1225 à la cour de Frédéric II en Sicile. Il traduisit des textes d'Averroès mais aussi des ouvrages attribués faussement à Aristote comme le *Secret des secrets*.

Premières traductions gréco-latines de certaines œuvres d'Aristote (première moitié du XII e siècle)

Si l'on insiste souvent sur la redécouverte d'Aristote c'est parce que plusieurs de ses ouvrages ont ouvert la voie d'une exploration rationnelle du cosmos, indépendante de son origine surnaturelle – en dépit des oppositions que cette pensée rencontra. Dans ce domaine, l'activité de traductions gréco-latines ne se limite pas aux personnages que l'on vient d'énumérer. D'autres, demeurés dans le quasi-anonymat, ont ajouté leur pierre à l'édifice. Parmi eux, l'homme dénommé « Jean », qui offrit entre 1125 et 1160 une traduction des *Seconds Analytiques* jugée par ceux qui l'eurent alors en mains meilleures que celle de Jacques de Venise [97] … Deux hommes enfin, dont même le prénom nous est inconnu, livrèrent leurs versions de la *Métaphysique* (versions dites *anonyma* et *composita* ou *vetus* ; cette dernière étant une révision de celle de Jacques de Venise). Il n'est pas possible de dire s'ils séjournèrent ou non à Byzance ; toujours est-il qu'ils étaient en possession du texte original. Par ailleurs, sans doute peu avant 1150, deux des œuvres logiques d'Aristote, les *Premiers Analytiques* et les *Topiques* , furent traduites directement du grec par un auteur anonyme [98] . Au total pour le XII e siècle, ce sont sept traducteurs, connus ou anonymes, qui ont procédé à des traductions du grec en latin des textes d'Aristote ; un seul, Gérard de Crémone, à Tolède, a entrepris la même tâche en partant des versions arabes [99] .

Revenons un moment sur Jacques de Venise. Le personnage avait été mis en valeur par L. Minio-Paluello, ce qui m'avait entraîné à lui accorder un rôle majeur. Mes hypothèses ont été vivement critiquées, notamment par S. Ebbesen et le père Bataillon, eux-mêmes en désaccord sur certains points [100]. Si je reconnais sans peine aujourd'hui que le passage du traducteur vénitien au Mont Saint-Michel n'est guère probable, l'importance de son activité et du rôle qu'il joua dans le transfert de l'œuvre d'Aristote dans l'Europe latine avant 1150 est en revanche établie. Il suffit de reprendre les éléments connus pour s'en convaincre.

Jacques de Venise résidait sans doute à Byzance. Il y rencontra des philosophes, eut accès aux textes classiques et traduisit du grec une partie importante de l'œuvre d'Aristote. Selon les auteurs de la *Cambridge History of Philosophy* , il a ainsi fourni une version des *Seconds Analytiques* , de la *Physique* et de la *Métaphysique* , des *Réfutations sophistiques* , du *De Anima* , du *De memoria* , du *De longitudine* et du *De juventute* [101]. Ces traductions, réalisées dans la première moitié du XIIe siècle, précédèrent d'environ trente ans celles effectuées par Gérard de Crémone. Elles furent connues en Europe et utilisées au XIIIe siècle par des figures majeures de la pensée occidentale, Alexandre Neckham, Robert Grosseteste, Roger Bacon, Albert le Grand et Thomas d'Aquin. Dans le second quart du XIIIe siècle, lorsque les textes de philosophie naturelle *(Physique, Parva Naturalia)* d'Aristote commencèrent à être étudiés à Paris, ce sont les traductions de Jacques de Venise qui en constituèrent le corpus. Peu à peu, celles de Guillaume de Moerbeke les remplacèrent mais pas au point de les faire disparaître.

Plusieurs d'entre elles se trouvaient au milieu du XIIe siècle dans la bibliothèque du Mont Saint-Michel – sans que l'on puisse déterminer par quel truchement elles y parvinrent. Elles figurent aujourd'hui dans deux manuscrits, conservés à la Bibliothèque municipale d'Avranches, les n° 221 et 232. Le n° 221 contient les versions de la *Physique* , du *De anima* et du *De memoria.* Le n° 232 renferme à nouveau celle de la *Physique* , et celles de la *Métaphysique* et du *De longitudine* . « Tous les textes conservés dans les manuscrits

d'Avranches », précise C. Viola, « constituent les documents les plus anciens que nous possédions de ces traductions latines [102] ».

Du XIII e siècle datent trois autres manuscrits, conservés à Avranches, renfermant des traductions d'Aristote (n° 224, 227 et 228) [103]. Le n° 224 comporte les traductions des *Premiers* et des *Seconds Analytiques* dont la seconde est due à Jacques de Venise. Le n° 227 contient les *Premiers* et *Seconds Analytiques* dans des versions proches du n° 224 ainsi que les *Topiques* et les *Réfutations sophistiques* . Ces dernières, que l'on retrouve dans le n° 228, sont vraisemblablement de Jacques de Venise ; ce n'est en revanche pas le cas des *Topiques* .

Par ailleurs, Jacques de Venise a eu accès à Constantinople à des textes composés par des philosophes, dont sans doute Michel d'Éphèse. S. Ebbesen estime « bien établi qu'il a traduit des commentaires grecs des *Seconds Analytiques* et des *Réfutations sophistiques* , et presque sûr qu'il a traduit aussi un petit extrait d'un commentaire sur le livre des *Topiques* [104] ». M. Cacouros a montré de son côté que le théologien anglais Robert Grosseteste reprit à son compte, vers 1225, une interprétation erronée d'un passage des *Seconds Analytiques* . Or il n'a pu trouver cette thèse que dans le seul commentaire en latin à sa disposition, celui élaboré par Jacques de Venise (aujourd'hui perdu) [105] . Ces commentaires connurent toutefois une fortune moindre que ses traductions.

Dans ce tableau que retiennent sans broncher l'ensemble des spécialistes, deux points ont fait l'objet d'interrogations. En premier lieu, un doute a été émis à propos de la paternité du texte des *Seconds Analytiques* . Il semble désormais qu'un consensus soit établi : le texte est bien de Jacques de Venise. La version qu'en livrent les manuscrits n° 224 et 227 d'Avranches est très voisine de celle d'un manuscrit du XII e siècle, conservé au Vatican, et attribuée à ce même traducteur [106]. De surcroît, le Prologue d'une traduction anonyme des *Seconds Analytiques* conservée à Tolède indique que les « maîtres de France » ne veulent pas de la « traduction et des commentaires de Jacques enténébrés d'obscurités » – où se voit aussi confirmé que

Jacques de Venise a produit des commentaires de certains livres d'Aristote, sans doute à partir d'originaux grecs [107]. On ne sait qui étaient ces « maîtres de France » ; probablement des lettrés parisiens ou chartrains (Thierry de Chartres vers 1140 possédait, dit C. Viola, « une collection complète des œuvres logiques d'Aristote à l'exception des *Seconds* Analytiques [108] »). L'indication portée dans ce Prologue confirme la diffusion des travaux de Jacques de Venise, ainsi que le souci contemporain de détenir des traductions les plus fiables possible.

Seconde question qui a fait l'objet de débats : Jacques de Venise a-t-il ou non traduit la *Métaphysique* intégralement ? S. Ebbesen affirme que « la *Métaphysique* tronquée de Jacques n'a pas eu une grande diffusion, mais pour la *Physique* et le *De l'âme* ses traductions ont été le texte standard de la scolastique [109] ». Au rebours de ce qu'ont avancé d'autres spécialistes, il n'admet donc pas l'existence d'une traduction intégrale de la *Métaphysique* par Jacques de Venise. Le Ms 232 d'Avranches ne donne, il est vrai, que les trois premiers livres et une partie du quatrième du traité d'Aristote [110]. Mais, notant que saint Thomas utilise des passages des livres V et XI de la *Métaphysique* « qui ne correspondent à aucune des traductions complètes connues, mais dont le type de vocabulaire correspond à celui de Jacques », le père Bataillon conclut : « Il est donc très probable que Jacques ait traduit l'ensemble du texte grec ou du moins une partie plus importante que ce qui nous est parvenu [111]. » Il semble en effet raisonnable d'estimer que, si Jacques a traduit les livres I à IV et si des passages des livres V et XI correspondent à sa manière de traduire, il ait entièrement traduit la *Métaphysique* ; la disparition du reste de la traduction pouvant être imputée à un incident, « probabilmente postale » suggérait L. Minio-Paluello [112].

Deux faits sont donc indiscutables :

1. Jacques de Venise a traduit une partie importante de l'œuvre d'Aristote (logique, philosophie naturelle, métaphysique) dans la première moitié du XII e siècle, en ayant accès à Constantinople aux versions originales grecques. Il a également traduit des gloses ou des

commentaires effectués par des lettrés byzantins contemporains du cercle d'Anne Comnène ou ayant vécu dans l'Antiquité tardive tel Alexandre d'Aphrodise. Ses traductions ont précédé de quelques décennies celles de Gérard de Crémone. Celui-ci ne s'était en outre intéressé qu'aux textes de philosophie naturelle, de « science » au sens moderne du terme *(Physique* , *De la génération et de la corruption)* ou traitant du raisonnement *(Seconds Analytiques)* alors que le spectre couvert par Jacques de Venise est plus large, même s'il exclut la morale et la politique, puisqu'il s'est abstenu de traduire le *Politique* , l' *Éthique à Nicomaque* ou encore la *Rhétorique.*

2. Ses traductions ont fait l'objet de nombreuses copies qui ont circulé dans la France du Nord, en Angleterre, en Rhénanie à partir de la seconde moitié du XII e siècle et jusqu'au XIV e siècle. Il fit partie des traducteurs auxquels saint Thomas eut recours. On lit ainsi, sous la plume de S. Ebbesen, que la traduction des *Seconds Analytiques* par Jacques de Venise « a eu une importance simplement énorme [113] ». En somme, ce traducteur vénitien installé à Constantinople a joué un rôle important d'intermédiaire entre Byzance et le monde latin. J'avais parlé de « chaînon manquant » pour qualifier le rôle de Jacques de Venise dans la transmission de l'œuvre d'Aristote au monde latin ; l'expression a fait sourire, si bien qu'il est sans doute plus prudent de s'en tenir aux mots de L. Minio-Paluello, félicitant le traducteur vénitien « per essere stato uno degli anelli essenziali nella catena che ha trasmesso le opere d'Aristotele e la scolastica aristotelica dalla Grecia antiqua giù giù fio a noi [114] ».

La rencontre entre les mondes latin et byzantin produisit donc des résultats intéressants dans l'histoire de la redécouverte du savoir antique dans l'Europe romane. Elle n'eut en revanche pas d'impact dans certains secteurs littéraires : poésie, histoire, théâtre. Mais il en alla différemment dans le domaine artistique.

8

Les influences artistiques venues de Byzance

> Les contacts avec Byzance s'intensifièrent dès la fin du VIII e siècle […]. Aux X e et XI e siècles, les œuvres byzantines continuèrent à parvenir en Occident où elles furent aussitôt recueillies avec un soin jaloux [1] [J. Durand].

En 1836, s'intéressant à l'architecture médiévale, A. de Caumont la voyait si soumise aux influences byzantines qu'il parlait « d'architecture gréco-romane [2] »… On a, depuis, nuancé ce jugement, mais l'importance de la vague d'influences artistiques byzantines est admise et n'a cessé d'être examinée. En 1928, J. Ebersolt en proposait un premier panorama ; en 1941, W. Koehler détaillait l'ensemble de la transmission, et, quinze ans plus tard, K. Setton insistait sur ce que la Renaissance devait à l'art byzantin [3]. Plus récemment, en 1991, E. Panofsky soulignait que l'art byzantin avait su préserver les techniques de la perspective et pu ainsi les proposer aux artistes italiens du Quattrocento [4].

Ces influences byzantines – à distinguer de la reprise d'éléments paléochrétiens – se perçoivent dès la fin de l'époque carolingienne,

par exemple dans le *Psautier d'Amiens* (IX e siècle) dont le peintre, « à la virtuosité stupéfiante » vivait à Corbie dans un milieu curieux d'hellénisme [5]. Mais c'est aux approches de l'an mil, dans le dernier quart du X e siècle, que l'on observe une accélération du processus à la suite du mariage entre le jeune souverain Otton II et la princesse Theophano. Byzance introduisit dans la peinture occidentale un mode de représentation des formes humaines, fait de dynamisme, « d'action intense et d'émotion [6] ». Des thèmes et des modèles iconographiques furent intégrés par les artistes occidentaux, qui s'inspirèrent également du style et des techniques de leurs homologues byzantins.

Une seconde impulsion suivit la première Croisade. Dans le sillage des nombreux pèlerinages de Terre Sainte, dont Constantinople était une étape, les fidèles prirent connaissance d'un univers artistique dont ils ignoraient jusque-là presque tout. La Croisade intensifia les contacts, pas toujours amicaux, entre Francs et Byzantins ; elle offrit à certains Latins l'occasion de voir de près les réalisations artistiques, architecturales ou picturales, de l'empire des Comnènes et d'y puiser de nouvelles sources d'inspiration, qui vinrent renforcer, et renouveler, l'apport byzantin de l'époque précédente.

C'est au même moment que l'empire grec offrit à la littérature des modèles de « romans » et un cadre à la fois exotique et auréolé du prestige de l'Antiquité. Cette seconde étape de la pénétration des modèles byzantins couvre le XII e siècle, avec une accélération sensible aux alentours de 1140-1150, et se poursuit au siècle suivant. Les matériaux artistiques byzantins, parfois d'ailleurs détournés de leur sens ou de leur fonction façonnèrent, avec d'autres héritages, l'art roman, croisement complexe d'influences et d'innovations.

Mesurer l'apport byzantin

La question est donc moins de savoir si l'art byzantin est parvenu en Europe, que de déterminer le rôle précis qu'il y joua [7]. Mesurer ses apports, l'influence de ses thèmes, de la disposition et du traitement des scènes, tout cela a été scruté par les spécialistes depuis le XIX e siècle. L'ensemble des secteurs artistiques est concerné, ou peu s'en faut. L'architecture seule ne subit que des influences mineures et dispersées [8]. Constantinople n'a pas seulement transmis des thèmes ou des modes de représentation, mais des *media* : elle a ainsi relancé dans la seconde moitié du XI e siècle l'art de la mosaïque qui avait presque entièrement disparu de l'Europe latine et qui y fit son retour à partir de l'abbaye du Mont-Cassin, où des artistes byzantins la réintroduisirent à la demande de l'abbé Didier. Celui-ci réalisa, selon les mots d'H. Toubert, une entreprise unique en Europe en faisant venir ces artistes et même en créant sur place « un centre d'apprentissage » de la mosaïque [9]. Constantinople a également donné un nouveau souffle à l'art des ivoires et aux peintures sur panneaux ornant les autels.

Lorsque l'on cherche à déceler des influences ou des emprunts, la prudence est de mise en raison des risques de confusion liés à l'agglomération d'éléments issus de périodes variées. D'une part, les Byzantins puisaient leur inspiration dans les productions disponibles chez eux ; certaines remontaient à l'Antiquité et au monde hellénistique, d'autres au temps de Justinien. De même, les artistes européens pouvaient emprunter à l'art de Constantinople comme à l'héritage antique ou paléo-chrétien qu'ils avaient sous les yeux. Distinguer ces apports dans les œuvres produites à l'époque romane est délicat, et source de nombreuses discussions.

A. Grabar repérait une « tradition antique fortement établie et maintenue » dans de nombreuses fresques romanes animées, selon ses termes, d'une « frénésie » dans les mouvements [10]. Les modèles paléochrétiens jouèrent de leur côté en différents lieux de l'espace européen : ils inspirent les créations de l'abbatiale de Limbourg-sur-la-Haardt fondée par Conrad II vers 1025, la basilique de Saint-Bénigne de Dijon (vers l'an mil) ou les peintures du baptistère de Novare ou de Saint-Ouen d'Aoste [11]. Des types iconographiques créés

en Terre Sainte également répandus autour de la Méditerranée se retrouvent jusque dans l'orfèvrerie mosane [12]. Ce qui vient de sources communes à Constantinople et à l'Europe latine ne doit donc pas être pris pour byzantin. En revanche, il faut déceler l'influence byzantine derrière les transformations que lui ont fait subir les artistes qui s'en sont inspirée ; la distance esthétique risque parfois de masquer la reprise de programmes et de thèmes transmis depuis l'empire grec.

Cela étant, certains auteurs remettent en cause la notion d'influence, ou du moins appellent à ne pas s'en satisfaire sans examen précis. Dire que l'art byzantin a influencé l'art occidental en lui transmettant des motifs ou des valeurs forgés par l'Antiquité pourrait laisser croire que les formes artistiques sont choses mortes, transportables comme de simples marchandises. Or, l'appropriation du répertoire oriental ne s'est pas faite passivement, ni sans tenir compte des programmes propres au monde occidental [13]. Lorsqu'un artiste imitait une œuvre byzantine, il la modifiait et « la transportait dans le langage artistique qui lui était familier » (A. Grabar), sans compter les emprunts indirects, inconscients, suscités par des intermédiaires. Malgré des similitudes, une peinture ottonienne peut sensiblement différer d'une miniature byzantine contemporaine. Les objets décoratifs luxueux du monde byzantin, comme les coffrets sculptés n'ont pas toujours été repris tels quels. Des triptyques furent démontés, leurs différentes parties séparées et employées pour des usages différents ; c'est ce que fit, par exemple, l'évêque Sigebert de Minden (1022-1036) [14]. Ce démontage détruisait l'œuvre initiale, prouvait l'indifférence de son détenteur vis-à-vis de son contenu, du programme qu'elle proposait, en même temps qu'il témoignait de l'intérêt, esthétique ou idéologique, qu'il y trouvait. Les œuvres d'art byzantines retenaient donc moins l'attention pour elles-mêmes que pour l'usage que l'on pouvait faire de leurs éléments. On ne reculait pas non plus devant de réelles contrefaçons, indices de prestige, quitte à les adapter au contexte artistique, religieux, politique ou social propre aux élites latines. C'est le cas des ivoires au sujet desquels J. Durand parle de « la passion des Occidentaux qui, dès la

fin du X e siècle cherchèrent à acquérir les ivoires constantinopolitains [15] ».

Par ailleurs, l'appréciation d'une influence doit prendre en compte les conditions dans lesquelles elle s'est exercée. Les œuvres d'art, au Moyen Âge, ne vivent pas dans des musées ; elles sont conçues pour certains lieux et certains spectateurs. Avec la forme, le contenu, le style d'une œuvre, les contextes de production et de réception doivent être pris en compte. Démarquant les propos de P. Brown, J.-M. Spieser souligne que l'idée d'une imprégnation artistique ne peut être comprise comme l'irrigation de zones basses par un trop-plein d'eau venu d'altitudes supérieures. L'influence ne peut pas servir, souligne-t-il, de *deus ex machina* [16].

Si l'on voit aisément les emprunts à l'art grec en feuilletant des manuscrits, ou en contemplant des fresques, la détermination des jalons concrets de cette transmission paraît parfois insaisissable.

Peu spectaculaires, mais mobiles, les objets jouèrent évidemment un rôle dans la pénétration de l'art byzantin en Europe. Les X e - XII e siècles ont vu le transport vers l'Occident d'ivoires, de reliquaires, de coffrets et de textiles, rapportés par des pèlerins, des commerçants, ou transmis en tant que cadeaux diplomatiques. Par ailleurs, les Croisés et les Latins installés en Orient répandirent en Occident les œuvres byzantines, ravalées parfois au statut de simples instruments décoratifs, dépourvus du sacré dont elles étaient investies. Toutes avaient l'avantage d'être maniables et aisément transportables, voire réutilisables et donc susceptibles de connaître plusieurs usages. Ces objets arrivèrent en Europe occidentale parfois un siècle après avoir été fabriqués : l'influence de l'art de la dynastie macédonienne fut ainsi en partie décalée dans le temps.

Si les flux de ces objets s'observent et s'expliquent donc assez bien – en dépit des pertes inévitables –, les déplacements des artisans et des artistes se repèrent en revanche moins nettement. Combien d'Occidentaux avaient réellement vu, par exemple, les mosaïques de l'Annonciation de Daphni ? Mosaïques et fresques étant par ailleurs intransportables il faut imaginer ou que des artistes les aient vues sur place ou qu'elles aient été elles-mêmes le fruit de reproductions

couchées sur des manuscrits et diffusées par ce biais [17]. Or, si les manuscrits étaient bien sûr susceptibles de circuler, on n'a en réalité guère de traces du transfert de codex byzantins enluminés en Occident – avant les afflux massifs engendrés par l'invasion turque à partir de la fin du XIV e siècle. Il faut donc supposer que leurs motifs ou leur style ont été transmis par d'autres biais.

L'intervention d'artistes byzantins venus s'installer en Italie ou en Germanie pourrait être un élément d'explication. Ce fut le cas en particulier avec Theophano à la fin du X e siècle, au Mont-Cassin vers 1070, puis à la cour des rois normands de Sicile au milieu du XII e siècle et à celle du duc de Bavière Henri Jasormigott qui avait pris comme épouse la nièce de Manuel I er Comnène, en 1149. Mais le phénomène n'est pas assez massif pour rendre compte du recours constant aux productions byzantines. La solution est ailleurs.

En 1966, G. Cames livra le fruit d'enquêtes d'une stupéfiante minutie [18]. Attentif à repérer toutes les influences possibles venues irriguer la peinture allemande de l'époque ottonienne et romane jusqu'au premier tiers du XIII e siècle, il s'était attaché à examiner l'ensemble des miniatures et fresques de la période et à situer pour chaque thème ou scène, y compris pour les détails les plus infimes, leur provenance possible, indiquant systématiquement les œuvres byzantines correspondantes. Ce travail de fourmi qui examine l'iconographie, le style, les motifs, les coloris d'un nombre considérable de pièces et d'illustrations montre qu'une même image peut emprunter son thème à un manuscrit, s'inspirer d'une mosaïque pour l'attitude d'un personnage, correspondre pour le drapé du vêtement à une troisième source, etc. Dès lors, il devient évident, puisque l'on ne peut raisonnablement penser que de si nombreux artistes allemands aient eu sous les yeux autant d'œuvres, qu'ils avaient dû puiser leur inspiration dans des répertoires iconographiques. Or, des « livres de modèles » étaient en usage à Byzance [19]. Traduits en latin, ils seraient donc à l'origine des nombreux points communs constatés entre enluminures, fresques et mosaïques exécutées dans des lieux éloignés de Constantinople.

Ce sont donc ces *Musterbücher* qui détiendraient la clé du problème. N'en ont malheureusement été conservés que de rares exemplaires, réduits à l'état de fragments, voire de feuillets isolés. Il est vrai que leur mode d'utilisation les vouait à être découpés, disjoints et donc à disparaître, éparpillés au gré de leurs usages. Ces livres étaient des catalogues de scènes à représenter, sous forme de descriptions assorties de croquis et d'esquisses, parfois très précis. Ces recueils de canevas fournissaient les modèles ensuite imités en différents endroits. Ils expliquent, par exemple, la présence sur une fresque d'Oberzell et dans le *Codex aureus* d'Echternach d'une *Guérison de l'aveugle né* très proche de celle des *Homélies de Grégoire de Nazianze* ou du *Tétraévangile* de Paris [20]. La plupart des historiens de l'art ont adopté cette hypothèse, y voyant la meilleure explication à la diffusion étendue dans le temps et dans l'espace de motifs et de techniques iconographiques byzantines. Récemment, L. V. Geymonat l'a cependant mise en doute à partir d'une étude approfondie de l'un de ces manuscrits, celui de Wolfenbüttel, et conclut en faveur du rôle prépondérant des artistes dans la transmission de motifs iconographiques [21].

Trois manuscrits – ou fragments – de ces traités nous sont conservés. Un seul est inclus dans notre période, les deux autres sont postérieurs mais leur exemple illustre le mécanisme de circulation des modèles picturaux. Le Catalogue de Saint-Gall, dû sans doute à un moine irlandais qui l'aurait rédigé au début du Xe siècle, décrit quarante images d'un manuel byzantin que le scribe avait sous les yeux [22]. Ses illustrations sont puisées dans les épisodes des Évangiles ; elles correspondent à des compositions jusque-là inconnues en Germanie et que l'on trouve en abondance dans les manuscrits ottoniens et saliens.

Le Catalogue de Fribourg (début du XIIIe siècle) est réduit à un feuillet isolé qui fournit un résumé succinct de 78 dessins. Beaucoup sont analogues à ceux de l' *Hortus Deliciarum* d'Herrade de Landsberg ; ils offrent aussi de nombreux parallèles avec les mosaïques de Sicile (Monreale, Cefalù) [23]. Selon I. Kasarska, la

sculpture de la façade de la cathédrale de Laon porterait la marque des modèles byzantins figurés sur ce feuillet [24].

Avec les esquisses de Wolfenbüttel (vers 1230) on est en présence d'un ensemble de 12 feuillets couverts de dessins souvent tronqués, se succédant sans ordre logique, attentif au rendu des émotions et des mouvements, aux plis des vêtements et aux proportions physiques [25]. Ils montrent des personnages élancés, dont la stature, les drapés rappellent les mosaïques de Daphni, et plus encore celles de Saint-Marc de Venise. Toutefois, L. V. Geymonat estime que ce livre aurait d'abord été un simple cahier à l'usage d'un peintre, soucieux d'exercer sa main et de se constituer un aide-mémoire. Il est vrai que l'absence de légendes, la succession chaotique des dessins et leur enchevêtrement rendent son utilisation délicate, hormis pour son auteur. Ses dessins offrent néanmoins de nombreux points communs avec ceux de manuscrits saxons contemporains, tel l' *Évangéliaire de Goslar* (vers 1240).

La réception de traités de peinture byzantins a, en outre, favorisé la diffusion de certaines techniques en vigueur depuis l'Antiquité, en indiquant des procédés de fabrication des coloris et la manière de les appliquer. Le plus important a sans doute été celui attribué à un certain Théophile et composé au milieu du Xe siècle [26].

On peut conserver à l'esprit l'existence de ces traités, au moins à titre d'hypothèse, lorsque l'on cherche à repérer des filiations et que sont perceptibles des points communs entre un manuscrit byzantin et un codex latin. L'habitude demeure néanmoins de se référer aux manuscrits enluminés ou aux mosaïques dont on pense que les matériaux leur ont été directement empruntés. C'est un raccourci, pratique mais parfois trompeur : il y eut tantôt influence directe, tantôt une source commune. Il est vrai que, par facilité, l'on se réfère aux mosaïques d'Hosios Loukas, en Phocide, de la Néa Moni de Chios (milieu du XIe siècle) et, surtout, de Daphni près d'Éleusis (fin du XIe siècle), dont les matériaux évangéliques se repèrent dans divers manuscrits issus des ateliers de Salzbourg ou de Ratisbonne comme dans l' *Hortus Deliciarum* . Les thèmes et les motifs des mosaïques de Sicile trouvèrent, quant à eux, un écho en Germanie à partir du

milieu du XII e siècle, par imitation directe, ou par emprunt à un prototype commun. L'Annonciation de la Martorana se retrouve dans l' *Évangéliaire de Spire* et l'on observe des analogies entre les mosaïques de la cathédrale de Cefalù (avant 1170) et les fresques de Nonnberg-Salzbourg (1150-1160). Le même souci de simplification fait dire que des artistes germaniques prirent leur inspiration dans des codex byzantins. On cite souvent en l'occurrence les *Homélies de Grégoire de Nazianze* [27], quelques *Tétraévangiles* des X e et XI e siècles. À titre d'exemple, le *Tétraévangile* du Paris BNF Gr. 74 trouve un écho grâce à un intermédiaire inconnu, à l'époque ottonienne et plus encore au XII e siècle, dans les enluminures de l' *Hortus Deliciarum* dont le Jugement Dernier est une copie quasi conforme de celui du codex grec (au total sur 31 illustrations de l'Hortus, 28 reprennent ses schémas). La scène de la Crucifixion du Tétraévangile de Milan (*Laur. VI , 23*), où le Christ est représenté selon les nouveaux modèles anatomiques en vigueur à Byzance se retrouve presque à l'identique dans l' *Hortus Deliciarum* .

La diffusion de ces modèles fut enfin favorisée par des facteurs intellectuels. Une première voie fut, selon J.-Cl. Schmitt, celle de la théologie mystique, *via* les influences du néoplatonisme chrétien, déjà présent à l'époque carolingienne, mais dont l'impact demeura faible jusqu'au XI e siècle. Des personnalités comme Suger, Hugues de Saint-Victor, opérèrent un rapprochement avec les « positions pro-iconiques byzantines », conjugué à un réel engouement antérieur pour les images. Suger déclarait que toutes les images étaient à la gloire de Dieu et « (il) retrouve la pensée grecque sur le plan d'une mystique de l'image chrétienne [28] ». La théologie elle-même, à la fin du XII e siècle et au début du XIII e siècle, utilisa certains écrits des pères grecs, Saint Basile ou Saint Jean Damascène. J.-Cl. Schmitt conclut :

> Sur le plan des pratiques de dévotion comme sur celui de la réflexion sur les images et même de la théologie des images, l'Occident a rejoint l'Orient au moment même, paradoxalement, où le Schisme séparait les deux chrétientés [29] .

Ce qui confirme l'avis de W. Berschin, selon lequel les affrontements politiques ou religieux n'empêchèrent pas les influences culturelles.

Byzance n'a toutefois pas exporté tous ses modèles. Emblématiques de la culture orthodoxe, les icônes en particulier ne suscitèrent pas le même engouement en Europe, même si on en repère quelques exemples [30]. Ainsi, venue dans le sillage de Theophano, une icône en mosaïque représentant de face saint Nicolas a trouvé refuge dans l'église Saint-Jean-Baptiste d'Aix-Burtscheid [31]. Le buste du saint correspond au type du Christ Pantocrator. Son format réduit (22 x 11,5 cm) la destinait vraisemblablement à la dévotion privée. Il est probable qu'elle fut offerte par Otton III, qui avait fondé l'abbaye d'Aix-Burtscheid et l'avait placée sous le double patronage de Nicolas et Apollinaire. Par l'intermédiaire de Théophano, se serait répandu dans le monde germanique le culte de saint Nicolas promis à un bel avenir.

Cela étant, les icônes arrivèrent surtout en Occident au milieu des dépouilles du sac de Constantinople de 1204. Elles furent à l'origine des représentations de la Sainte Face et des Madones, trouvant mieux à s'implanter dans des régions où existaient déjà des types iconographiques de saints aux figures sévères ou mélancoliques, forgés sur des modèles byzantins, comme en Calabre, dans les Pouilles, en Basilicate [32]. La préférence accordée dans tout le royaume de Sicile aux représentations de la Vierge par rapport au Christ ou aux saints, porte la marque d'une influence byzantine. Dans les Pouilles, on ne rencontre guère d'église qui ne détienne une icône à des fins de culte et de dévotion, ainsi à Andria, Monopoli (l'icône dite de « Madonna della Madia »), etc. Mais cet art qui se rattachait, selon A. Alexandrakis et N. Moutafakis, à « une tradition philosophique profondément enracinée dans la Grèce », demeura méconnu des Latins [33]. On ne sait s'il faut attribuer ce dédain à un sentiment d'étrangeté, à la rareté de certaines réflexions philosophiques (en particulier le néoplatonisme de Plotin) ou à un manque de maîtrise technique [34].

L'architecture religieuse fut un autre domaine où la tradition byzantine n'eut qu'une influence réduite. Quelques édifices mêlent parfois apports byzantins et structures latines, mais les plans des églises grecques furent rarement repris dans le monde latin. Celui-ci, par ailleurs, inventa la travée, fractionnant l'espace là où Byzance préférait la continuité murale ininterrompue (d'où la « sanctuarisation du chevet », agrandi et sacralisé par les autels). De même, « les chœurs romans à chapelles rayonnantes n'ont rien à voir avec les trois absides parallèles entre elles des églises grecques [35] ». On note certes, ici ou là, quelques emprunts. Les églises charpentées ottoniennes reprirent à leurs homologues byzantines les tribunes (Saint-Cyriaque de Gernrode) ; l'alternance de piliers carrés et de colonnes, que l'on voit par exemple à Hildesheim, pourrait elle aussi être d'inspiration byzantine (on la trouve à Thessalonique [36]).

La coupole ne rencontra que peu d'écho en Europe occidentale où on lui préféra la basilique voûtée. À l'exception des édifices ottoniens, les églises romanes ne présentent pas les coupoles sur pendentifs propres aux églises orthodoxes, qui constituaient une solution originale au problème du voûtement des églises en permettant de couvrir d'une coupole circulaire un espace carré [37]. Les coupoles sur trompes apparaissent quant à elles timidement : l'une des premières semble avoir été celle de Saint-Frond de Périgueux (vers 1120) inspirée de Saint-Marc de Venise [38]. D'autres exemples sont attestés dans le sud-ouest du royaume de France et, surtout, à Fontevraud dont la nef à quatre coupoles date des années 1160. Même en Sicile, pourtant ouverte aux influences byzantines, les églises normandes ne reprirent pas le système de la coupole, se limitant à insérer des éléments décoratifs byzantins. Au portique de la cathédrale d'Anglona sont ainsi associés sur la façade extérieure orientale des panneaux sculptés analogues aux décorations de certaines églises d'Athènes (Saint Théodore, Panagia Gorgoepikoos). L'intérieur est orné de fresques d'inspiration byzantine : celles des nefs latérales évoquent les peintures de la Chapelle de la Vierge du monastère de Saint Jean de Patmos (vers 1180) [39].

Une inspiration plus sensible consista à reprendre le modèle des larges vantaux de bronze de la porte principale du palais impérial byzantin, la Chalké. Ils impressionnaient les visiteurs occidentaux, qui voulurent en doter leurs églises. Les portes de la cathédrale d'Hildesheim (4,72 m de hauteur et 1,15 m de large pour chaque vantail) ont été fondues en 1015 sur ordre de l'évêque Bernward, précepteur d'Otton III, qui, à en croire son biographe, voulait rivaliser avec la production des artisans de Constantinople [40]. C'est aussi à Saint-Michel d'Hildesheim que l'on observe une trace de l'influence de l'art des icônes : l'église abrite deux autels entourés chacun de deux colonnes, dont la plus connue, en bronze, est surmontée d'un crucifix et ornée d'un décor en relief en spirale. Au milieu, se trouvait la scène de la Transfiguration du Christ, avec Moïse et Élie, représentés de manière frontale à la façon d'une icône. La figure du Christ ressemble beaucoup à celle de l'icône « achéropoiète » (non faite de main d'homme) conservée au Latran. Ce thème était répandu à Byzance, alors qu'en Europe latine, la scène d'Hildesheim est la première attestée du genre .

Entre 1067 et 1071, l'abbé Didier du Mont-Cassin envoya un de ses moines à Constantinople recueillir des informations et recruter des artistes auprès de Romain IV Diogène. Il fit exécuter dans la capitale impériale pour son monastère des portes analogues à celles de la cathédrale d'Amalfi – qu'il avait lui-même visitée en 1065 – et fit appel à des mosaïstes byzantins, puisque la *magistra latinitas* manquait, disait-il, de savoir faire ; il bénéficia en l'occurrence de l'aide de l'empereur [41].

Enfin, l'esprit qui animait certaines réalisations ne semble pas avoir passé les frontières de l'empire grec : J.-M. Spieser dit ne pas retrouver dans l'Europe des X e - XII e siècles cette valorisation de l'individu, cette affirmation croissante de la subjectivité, qui anime à ses yeux les arts somptuaires byzantins. En dehors de la Sicile normande, et des brefs épisodes liés à la présence en Allemagne des princesses Theophano puis Theodora, on ne retrouve guère, par exemple, ces scènes où le Christ pose la main sur un souverain ou un riche donateur, ni la Vierge prendre la main d'une femme pieuse

comme dans une miniature byzantine de la fin du XI e siècle [42]. D'une manière plus générale, les motifs et les techniques furent repris en étant détachés de leur contexte artistique et idéologique. On puisait en somme dans un réservoir d'images, dans un outillage, mais sans se soucier de leur inspiration. Une fois prises les précautions exposées ci-dessus, il est possible de préciser la chronologie et la géographie de la diffusion des thèmes artistiques venus de Byzance .

L'Italie premier terrain d'élection

L'imprégnation byzantine s'infiltra dans plusieurs pays, des rives de la Méditerranée à celles de la Mer du Nord et de la Baltique. Elle trouva dans la péninsule un terrain favorable, y servit d'« intermédiaire entre l'art italien et l'art antique [43] ». Ce courant s'affermit et se généralise au milieu du XII e siècle : on le vérifie à Palerme, à Venise et dans les autres cités marchandes. Les papes, rappelle A. Grabar, « empruntèrent aux Byzantins des modèles d'art religieux et politique ». Au XII e siècle, les étoffes tissées en Sicile reprenaient celles de Byzance, introduites par des tisserands venus de Corinthe et de Thèbes, appelés par les Normands.

La décoration des livres, celle des murs des églises, s'inspirèrent de la manière byzantine. En Italie du sud de nombreux manuscrits montrent un mélange d'influences grecques et latines. Des peintres byzantins s'étaient installés au IX e siècle dans des monastères, à Rome, Grotta Ferrata, Capoue, Salerne ; on les rencontrait en Calabre, en Basilicate et en Sicile. Ils puisaient à la fois à la source hellénique et dans la matière carolingienne et locale. Ils ont ainsi perpétué et transplanté les usages et formes de la peinture byzantine tout en accueillant des apports de l'enluminure latine contemporaine ou légèrement antérieure. Rarement décorées de thèmes narratifs qui formeraient de petits tableaux, leurs réalisations se caractérisent

surtout par des en-têtes et des initiales ornées [44]. Quelques manuscrits présentent toutefois des scènes entières. Ainsi celui, densément illustré, qui renferme le texte des *Sacra Parallela*, un florilège de citations bibliques et patristiques rassemblé par Jean Damascène : son modelé soigné et adroit, les traits nobles des personnages inscrits dans les médaillons « trahissent l'imitation de modèles antiques [45] ». 402 scènes, un millier environ de portraits font de ce manuscrit un des trésors de l'enluminure du temps.

L'empreinte byzantine se retrouve dans les fresques des églises de Sant'Adriano de San Demetrio Corone en Calabre (peu après l'an mil) et de Sant'Angelo in Formis près de Capoue (fin du XIe siècle). Cette dernière dépendait du monastère du Mont-Cassin, dont H. Toubert estime qu'il « peut être considéré comme un centre de diffusion de l'influence byzantine, influence capitale [...] pour l'évolution de l'art occidental [46] ». Même si l'abbaye ne considérait plus l'empire grec comme son protecteur, elle conserva de bonnes relations avec les souverains grecs, comme le montrent les privilèges que lui accorda par exemple Michel VII Doukas en 1076. Près d'un siècle plus tard, le moine Pierre Diacre (1107-1159/1164), qui poursuit la rédaction de la *Chronique du Mont-Cassin*, ne cache pas son admiration pour Byzance, faisant remonter à la fondation de l'abbaye ses liens avec l'empire grec, alors qu'ils n'apparaissent que trois siècles après.

Il n'est en l'occurrence pas impossible que ce soit les mêmes artistes, venus de Byzance à la demande de l'abbé Didier, qui aient œuvré à Sant'Adriano et Sant'Angelo ; une fois leur commande achevée des hommes qui avaient fait apprécier leur savoir-faire ne s'en retournaient pas nécessairement s'ils pouvaient trouver à employer leurs talents dans d'autres chantiers [47].

Le cycle pictural de la *Grotta del Salvatore* près de Vallerano (fin IXe siècle-milieu Xe siècle environ), dans le Latium septentrional, offre l'exemple rarissime d'une Communion des Apôtres où le Christ approche un calice des lèvres de Pierre [48]. Le thème très fréquent à Byzance depuis le VIe siècle, n'est repris qu'au XIVe siècle en Occident où l'on a préféré figurer la Cène pour illustrer l'eucharistie. Le cycle de Vallerano est donc une exception, reproduisant, tout en le

modifiant sur quelques points (présence d'un ange), un schéma byzantin.

On rencontre encore l'inspiration byzantine dans les mosaïques de plusieurs églises, ainsi à Rome à Sainte-Marie du Trastévère. Celles de Sicile en offrent les plus belles réalisations, effectuées au XII e siècle soit par des artistes venus à la demande des souverains Normands soit par des copistes locaux de talent. Les visiteurs admirent toujours la mosaïque de la Nativité dans la voûte de la chapelle Palatine de Palerme, qui date d'après 1143, ou les Christs Pantocrator des cathédrales de Cefalù (entre 1160 et 1170) et de Monreale (1176) [49]. Bâtie selon un plan byzantin, l'église de la Martorana à Palerme et ses mosaïques (1143/1146-1151) reflètent la même inspiration. Les plus célèbres réalisations, celles de Monreale, achevées vers 1190, rappellent par le dynamisme des mouvements, les draperies agitées, l'intensité de l'expression des sentiments les fresques byzantines contemporaines.

On retrouve cette influence à Venise, « centre d'accumulation byzantine [50] », où, grâce aux contacts importants avec Constantinople, de nombreux artisans se formèrent à l'art impérial, comme à Saint-Marc au XI e siècle, et plus encore après 1204. Les travaux des orfèvres byzantins ont inspiré leurs homologues italiens. C'est à Constantinople que le Doge Pietro Orseolo commanda en 976 le célèbre retable en or *(Pala d'Oro)*. En 1063, le Doge Domenico Contarini (1043-1071), soucieux d'affirmer l'origine paléo-chrétienne de sa cité, décida de reconstruire la basilique en s'inspirant de celle des Saints-Apôtres à Constantinople. Le décor fut l'œuvre d'artistes byzantins, relayés par des Vénitiens [51]. Les mosaïques alors réalisées offrent une étroite parenté avec celles, contemporaines, des églises de Daphni et Hosios Loukas.

À Torcello, dans la mosaïque de la cathédrale (vers 1190), la Vierge de la voûte d'abside porte sur son bras gauche l'enfant bénissant, reprenant ainsi le modèle byzantin de la Vierge *Hodigitria* (« celle qui montre le chemin »). Son extraordinaire beauté évoque l'école de Constantinople et rappelle celle de l'église de l'Assomption

à Nicée, réalisée après 843 et détruite en 1922 par les Turcs [52]. La manière byzantine déborda des frontières de la péninsule, pour atteindre l'empire allemand, la France romane, l'Angleterre normande.

Art et empire : la diffusion des modèles byzantins dans le royaume de Germanie

L'empire allemand créé en 962 et conçu par son fondateur Otton le Grand comme la rénovation de celui de Rome, se posait en concurrent de Byzance. Rivaux, les deux empires étaient cependant capables de nouer des relations dont ils escomptaient tirer profit. Tout commença avec la venue de la princesse Theophano, dont A. Panagopoulou a rappelé dans un livre récent l'importance [53]. Son acte de mariage, rédigé et illustré par des clercs allemands, reprenait de manière spectaculaire les pratiques byzantines : le texte était écrit en lettres d'or sur un parchemin de couleur pourpre, travaillé à la manière des étoffes de soie impériales et recouvert de médaillons circulaires représentant des animaux combattant [54]. Presque trente ans plus tard, l'ouverture de la tombe de Charlemagne par Otton III en l'an mil fut l'occasion d'y déposer une pièce de soie décorée d'éléphants en médaillons ; elle portait une inscription indiquant qu'elle avait été fabriquée alors qu'un certain Pierre dirigeait l'atelier impérial du Zeuxippe. Des éléments byzantins s'insinuèrent aussi dans les miniatures et les fresques ottoniennes : C. Mavropoulou-Tsioumis souligne l'impulsion novatrice exercée par les représentations antiquisantes de la Renaissance macédonienne [55].

Deux époques s'affirment nettement, séparées par une éclipse de plusieurs décennies. Une première vague d'influences byzantines

traversa le royaume, dans le sillage de Theophano et dura environ un siècle. Nombreux furent les ateliers où l'iconographie byzantine trouva un accueil favorable : Cologne, Echternach, Trèves, la Reichenau, Mayence, etc. [56]. On observe ensuite sinon un tarissement, du moins un ralentissement assez net, puis la copie d'œuvres byzantines reprit vers 1120/1130 et se poursuivit jusqu'au milieu du XIIIe siècle, touchant des régions du royaume quasiment ignorées lors de la première période : l'Autriche, l'Alsace, la Saxe et la Thuringe. En Alsace, l' *Hortus deliciarum* de l'abbesse Herrade de Landsberg, détruit en 1870, fourmillait d'emprunts à l'art byzantin. La manière grecque avait déjà inspiré les auteurs du cycle de l'abbatiale de Lambach (Autriche) à la fin du XIe siècle, en un temps où, sous la houlette de l'archevêque Gebhard de Salzbourg (1060-1088) des contacts directs existaient avec Byzance [57]. Il en va de même des fresques de l'église d'Idensen (à l'ouest d'Hanovre) qui, vers 1120-1130, répondirent à une commande de l'évêque Sigward de Minden. On retrouve une inspiration similaire dans les abbayes de Frauenchiemsee vers 1120 et de Nonnberg-Salzbourg vers 1150-1160, tandis que les ateliers de Ratisbonne et de Salzbourg reprenaient les recettes byzantines [58].

Byzance fut doublement imitée : les artistes germaniques lui reprirent ses thèmes iconographiques ; ils firent leurs certains procédés stylistiques et certaines techniques, au point que J.-P. Caillet parle d'« osmose » artistique entre les deux empires.

G. Cames avait classé les emprunts iconographiques en deux catégories : le thème de la Majesté (glorification de l'empereur ou du Christ) et les récits puisés dans les Évangiles, y compris les Apocryphes [59]. Les représentations de la *Majestas Domini* et de la majesté impériale étaient liées à la volonté de concurrencer les empereurs de Byzance. De nombreux couronnements des souverains par le Christ sont à l'image de modèles byzantins ; ainsi l'enlumineur du *Sacramentaire d'Henri II* représente l'empereur debout recevant une lance de la main d'un ange et béni par le Christ assis sur l'arc-en-ciel d'une mandorle [60].

Les évangéliaires ou les livres de prières dédiés aux souverains reflètent la même influence : le livre de prières d'Otton III montre sur sa première page une *Déésis* (représentation du Christ en croix entre la Vierge et saint Jean Baptiste) puis une proskynèse du jeune souverain face au Christ [61] . Les deux évangéliaires offerts au même prince et provenant de l'atelier de la Reichenau s'inspirent du modèle byzantin du Christ en majesté pour figurer l'apothéose de l'empereur couronné par le Sauveur. À Cologne également, l'influence byzantine fut profonde, notamment au temps de l'archevêque Héribert (999-1021) ; il en fut de même à Mayence sous l'épiscopat de Willigis (975-1011). Elle est aussi très présente dans le somptueux *Codex aureus de Spire* , un évangéliaire commandé à l'abbaye d'Echternach par l'empereur Henri III ; la miniature représentant le souverain et son épouse Agnès s'inclinant devant la Vierge trônant rappelle celles des manuscrits de Constantinople [62] .

Le désir d'exalter la majesté impériale tout en soulignant la piété des souverains germaniques se retrouve dans le décor de la plaque couvrant le devant de l'autel de la cathédrale de Bâle (1,77 m x 1,2 m), fabriqué à Fulda ou Bamberg, entre 1015 et 1022 [63] . L'or, l'argent, les perles et les pierres précieuses recouvrent une âme de chêne ; cinq arcades surmontées des quatre vertus cardinales en buste abritent le Christ au centre, entouré de saint Benoît, et des archanges Michel, Gabriel et Raphaël, dans des représentations inspirées de figures byzantines. Le Sauveur bénissant, qualifié du terme grec de *Soter* , porte dans sa main gauche un globe sur lequel sont gravés le chrisme, l'alpha et l'oméga. Enfin, deux personnages de taille réduite se prosternent à ses pieds : l'empereur Henri II et l'impératrice Cunégonde. Malgré sa position qui traduit son humilité, le souverain est célébré, à l'instar du Basileus, comme le représentant du Christ. Les représentations de la Majesté divine connaissent un regain d'influence après la seconde Croisade (fresques de Schwarzrheindorf et de Limbourg) ; le Christ Pantocrator entouré de huit archanges de la Chapelle palatine de Palerme se retrouve ainsi dans la fresque, très détériorée, de l'Allerheilige Kapelle de Ratisbonne (v. 1165).

Les épisodes marquants des récits évangéliques étaient déjà présents dans l'art paléochrétien et carolingien (Nativité, Adoration des Mages, Baptême du Christ, Noces de Cana, Cène, Crucifixion, Ascension, Pentecôte). De nombreux manuscrits religieux copiés dans les années 980-1020 empruntèrent désormais aux artistes byzantins les thèmes de l'Annonciation et plus encore de la Dormition de la Vierge qui connut un succès foudroyant. C'est le cas de ceux composés à Cologne, tels les *Évangiles* et le *Sacramentaire de Saint Gereon* dont les illustrations d'une exceptionnelle qualité ne le cèdent en rien à celles réalisées à Byzance [64]. De même, on reprit fréquemment aux ivoires byzantins le thème de la *Déésis*, que l'on trouve sur les fresques de Saint-Georges d'Oberzell puis, au XIII e siècle dans celles de Brauweiler ou Nideggen.

En outre, des événements secondaires, largement traités par les artistes grecs, pénètrent en Occident : la Fuite en Égypte, la Résurrection de Lazare, les miracles et paraboles du Christ ainsi que des scènes empruntées aux Apocryphes, dont la présentation de Marie au Temple. Au total c'est près d'une centaine d'illustrations que la vie du Christ fournit aux artistes et que l'on retrouve dans les manuscrits. Ces emprunts aux Évangiles apocryphes, aux récits de miracles et aux paraboles évangéliques n'étaient pas sans rendre de surcroît des services à l'exercice du pouvoir.

L'art des ivoires, art de luxe multiforme, reposait sur une longue tradition issue du monde gréco-romain. Il s'apparentait à la peinture murale par l'iconographie et la polychromie, et à la sculpture par la technique du relief. Les thèmes, en majorité des représentations du Christ et de la Vierge, constituaient l'essentiel des représentations, sur des tablettes isolées, des diptyques ou des triptyques dont l'usage dévotionnel pouvait être public ou privé [65].

Les ivoires byzantins trouvèrent sans problème leur chemin pour arriver en Occident. Toutefois, leurs fonctions changèrent : les triptyques perdirent leurs ailes et leur tablette centrale devint une œuvre à part, remodelée, qui servait de plat de reliure aux codex. Les meilleurs exemples de cette transformation sont offerts par les manuscrits ottoniens, dont certains furent ornés d'ivoires fabriqués à

Constantinople. Les exemples abondent : de la Dormition de la Vierge figurant dans le *Lectionnaire* de la Reichenau, ou dans l' *Évangéliaire d'Otton III* lui aussi œuvre de la Reichenau (résurrection de Lazare) [66] aux illustrations du *Livre de prières d'Otton III* réalisé à Mayence (représentation du Christ mort) ou du *Sacramentaire d'Henri II* originaire de Ratisbonne (la Vierge éplorée) [67]. Que l'on songe aussi ou au *Livre de prière d'Henri II* à Bamberg, orné de deux plats de reliure représentant, debouts et majestueux, le Christ de front et la Vierge mains tendues en forme de prière (début du XI e siècle) [68].

À côté de ces ivoires en provenance de Byzance apparurent ceux fabriqués sur place, dans le royaume de Germanie, par des artistes qui s'inspirèrent des pièces byzantines. On en trouve des exemples dans des livres liturgiques composés autour de l'an mil et ornés de plats représentant le Christ triomphant ou prêchant à ses disciples. C'est sans doute de la région de Cologne qu'est originaire un ivoire de la fin du X e siècle mettant en scène la Crucifixion, avec les saintes femmes au tombeau, l'Ascension et la Parousie : l'inflexion du corps du Christ, le port par celui-ci d'une tunique courte *(colobium)* attesteraient une influence byzantine [69]. Il n'y a donc rien d'étonnant à voir dans un autre registre le sceau de l'archevêque de Cologne Hermann II (1036-1056), petit-fils d'Otton II et de Theophano, s'inspirer de ceux en vigueur à Constantinople. L'atelier de Bamberg produisit aussi au XI e siècle des ivoires d'inspiration constantinopolitaine, qui ornent les évangéliaires de Kilian et de Burghard. Plusieurs pièces représentent des couronnements impériaux, ainsi celui d'Otton II et Theophano, célèbre pour son élégance et son sens aigu du relief, qui a pris pour modèle celui de Romain II et Eudocie par le Christ, fabriqué vers 945-949 [70]. Des objets similaires furent réalisés en l'honneur d'Henri II et Henri III .

Les travaux d'orfèvrerie reprirent également des motifs byzantins. Cette inspiration imprègne la production du bassin de la Meuse dès la fin du XI e siècle. Elle se lit dans le Baptême du Christ des fonts baptismaux de Saint-Barthélémy à Liège puis culmine dans la seconde moitié du XII e siècle et au début du XIII [71] e . Les reliquaires

étaient bien entendu très propices au transfert de ces formes artistiques. À Byzance, nombre d'entre eux étaient réputés contenir des parcelles de la vraie croix, conservées dans des coffrets plats, des triptyques ou des récipients en forme de croix (« Stavrothèque »), qui arrivèrent en Occident à partir des Croisades [72]. La plus belle Stavrothèque est peut-être le coffret en sycomore, or et argent, muni d'un couvercle coulissant conservé à Limburg-an-der-Lahn [73]. Dès 1150, on trouve en pays mosan plusieurs reliquaires de la Vraie Croix, dont celui exécuté pour l'abbé Wibald de Stavelot (1098-1158) [74], conseiller de trois empereurs germaniques et qui fut un temps abbé du Mont-Cassin où il put apprécier des œuvres d'inspiration byzantine. Le triptyque enchâsse deux stavrothèques acquises lors de son ambassade effectuée entre 1155 et 1158 et porte au milieu de sa partie centrale une croix à double traverse. Wibald s'inspirait déjà de modèles byzantins lorsqu'il fit réaliser en 1145 le reliquaire abritant les reliques de saint Alexandre [75].

Les œuvres de l'orfèvre Nicolas de Verdun (1130-1205) présentent d'évidentes proximités avec l'art byzantin. L'ambon qu'il réalisa pour l'abbaye de Klosterneuburg (1181) retrouve la vigueur des gestes, les drapés aux plis serrés et l'impression de « mouvement tourbillonnant » de l'art des Comnènes [76]. La musculature, note I. Kasarska, « est rendue pour la première fois d'une façon tangible ». L'artiste a puisé son inspiration dans des modèles byzantins – sans qu'on puisse déterminer par quel truchement –, qu'il adapta afin de donner à ses personnages la plus grande vigueur possible.

Les soieries eurent également une grande importance, et leur ornementation a influencé l'art occidental [77]. Objets de prestige, elles répondaient à des usages politiques et religieux. Nombre de prélats en reçurent en cadeaux ou en acquérirent : Héribert de Cologne, Bernward d'Hildesheim, les évêques de Paderborn et de Mayence, etc. La soie servait à la conservation de reliques, aux ornements impériaux ou royaux, à couvrir murs, fenêtres et portes. L'un des plus beaux fleurons est le tissu retrouvé dans la tombe de l'évêque de Gunther de Bamberg (1057-1065), qui l'avait rapporté de Constantinople à son retour de pèlerinage à Jérusalem [78]. C'était

vraisemblablement à l'origine un cadeau de Constantin X (1059-1067) à l'empereur Henri IV (1056-1106). Cette pièce historiée (217 x 208 cm) représente un empereur à cheval, qui pourrait être Basile II vainqueur des Bulgares en 1017, entouré de deux femmes couronnées et lui offrant une couronne et un casque, peut-être des personnifications d'Athènes et Constantinople. C'est le seul tissu connu à ce jour qui offre des visages modelés en imitation directe de la peinture.

Présents dans les régions du Rhin et de la Meuse, les tissus byzantins parvinrent en France, le plus connu est le suaire de Saint-Germain dans l'église Saint-Eusèbe d'Auxerre (produit à Constantinople vers l'an mil), réputé être un des plus beaux exemples de la production byzantine. Il n'est pas impossible que les aigles représentés aient inspiré les réalisateurs de l'« aigle de Suger », ce vase en porphyre, serti dans un aigle d'argent doré réalisé vers 1140 [79].

S'ajoutant aux emprunts iconographiques, les techniques et des procédés en honneur à Byzance s'imposent à partir du milieu du XII e siècle. Le style et l'esthétique se métamorphosent, la physionomie et l'anatomie des personnages s'affinent : aux visages abstraits et désincarnés succèdent des figures individualisées (traits harmonieux de la Vierge et des Anges, ou au contraire émaciés pour les vieillards), la taille des personnages s'étire, leur élégance et leur sveltesse s'affirment. Les drapés abandonnent les modèles carolingiens et empruntent aux nouvelles façons en vigueur à Byzance : emboîtement de plis en V, allure dentelée du bas des tuniques, cassures à la hauteur de l'épaule ou du genou, comme on le voit au XII e siècle dans les ateliers de Salzbourg ou de Cologne *(Sacramentaire de Saint-Géréon , Codex d'Hitda)*. L'influence est encore plus sensible dans les œuvres de Ratisbonne, vers 1080, marquées par des visages aux yeux étroits et allongés, aux pupilles centrées, aux nez fins et droits *(Sacramentaire d'Henri II)*. Les particularités anatomiques de l' *Évangéliaire* de l'évêque Bernward d'Hildesheim reflètent aussi fidèlement l'art byzantin. Le manuscrit est couvert d'un plat d'ivoire représentant une Vierge du type « Hodigitria [80] »,

accompagnée des lettres grecques M [HTH] P Θ[EO] Y suggérant que la scène a été directement empruntée à un modèle venu d'Orient.

On s'éloignait ainsi peu à peu de la gaucherie des débuts de l'époque ottonienne, qui contrastait avec l'art byzantin où l'on reprenait les enseignements toujours en vigueur de l'anatomie gréco-romaine. De manière systématique, les artistes de l'époque Comnène soulignaient la ligne transversale des pectoraux du Christ, faisaient saillir ses abdominaux et accentuaient le déhanchement à gauche. Autant de stéréotypes qui envahirent le monde germanique. Les auteurs des fresques du Nonnberg à Salzbourg figurèrent une galerie de saints évêques, représentés en buste à l'intérieur de niches, où l'inspiration byzantine se lit dans les joues ravinées des vieillards, leurs rides et leurs fossettes [81]. Plusieurs manuscrits de Salzbourg s'apparentent à ces fresques, en particulier les *Péricopes de Saint-Erentrud* [82], confirmant si besoin était, la circulation des motifs entre les enluminures et les peintures murales. D'un point de vue stylistique l'un des emprunts les plus spectaculaires est celui du Christ barbu qui évinça dès 1100 les représentations du Christ adolescent typique de l'époque hellénistique.

Dans le domaine des coloris, les fonds d'or propres à Byzance triomphent et leurs débordements sur de larges plages ne sont endigués qu'avec peine. *L'Évangéliaire d'Otton II à Aix* fut le premier à les introduire. Furent aussi reprises les couleurs appliquées à la carnation du visage (jaune-ocre), aux ombres des paupières (vert-olive) ou aux pommettes (rouge-cinabre) ; dans ces domaines l'impulsion grecque a pénétré de nombreux ateliers. Des techniques de dégradé, issues de l'Antiquité, sont utilisées par les peintres de Cologne. Cette imitation touche également les fresques : celles du Nonnberg proposent des coloris de peau analogues aux mosaïques de Daphni [83].

Byzance étant « le seul pont menant au prototype antique [84] », les souverains germaniques favorisèrent les modèles exaltant la majesté et la piété impériale, associés à ceux du Christ en Majesté. Les Ottoniens puis les Saliens en affirmant de la sorte la dimension sacrée de leur pouvoir, accroissaient une autorité royale jusque-là fondée sur

des rapports de féodalité. L'exemple du Basileus contrôlant le Patriarche de Constantinople était séduisant pour des souverains désireux d'échapper aux interventions pontificales. Les schémas byzantins se sont donc fondus à point nommé dans le patrimoine carolingien pour renforcer les prétentions universelles des empereurs germaniques, concurrents de leurs homologues byzantins. Ils permettaient d'insuffler la vie à une idéologie qui cherchait moins à imiter Byzance qu'à la dépasser en revenant à l'idéal romain. Mais c'est bien Byzance qui rendit possible cette démarche car elle assurait la liaison avec le modèle antique. Se forgea ainsi un art impérial qui manifestait l'impérissable gloire des souverains germaniques. Cet idéal de puissance s'exprime à merveille dans la galerie des empereurs des vitraux de la cathédrale de Strasbourg à la fin du XII e siècle.

G. Cames concluait son étude par ces termes :

> Même si elle ne représente pas le seul moyen de réaliser le pèlerinage aux sources hellénistiques, Byzance n'en a pas moins puissamment contribué à implanter dans la Germanie des Otton, des Henri et des Hohenstaufen, une véritable renaissance du génie antique gréco-romain, la dernière à marquer profondément l'art de l'Europe occidentale avant celle du Quattrocento [85] .

Cela étant, les schémas byzantins, aussi importants fussent-ils, n'ont pas régné de manière exclusive ; les influences paléochrétiennes et carolingiennes ne se sont pas entièrement effacées ; les artistes allemands ont puisé à ces différentes sources et les ont combinées au gré de leur inspiration ou des exigences de leurs commanditaires. Cela aboutit à une forme de synthèse originale, variable selon les ateliers et les auteurs, qui resuscitait certains éléments de l'art antique.

La France « sous le magistère de Byzance »

Passé le temps des Carolingiens, une première vague d'influence byzantine atteignit le royaume de France au cours du XI e siècle ; une seconde s'y ajouta à l'époque de la première Croisade et s'imposa avec netteté à partir des années 1130 avant de s'amplifier aux alentours de 1200. Cette dynamique s'affirma dans les enluminures, les fresques et les vitraux, les sculptures. La mosaïque de *L'Arche d'Alliance* de la chapelle de Germigny-des-Prés (début du IX e siècle), due à un mosaïste de Rome ou à un réfugié grec, s'inspirait déjà de modèles en vigueur à Constantinople. De la même époque date l' *Évangile du couronnement* , dont le scribe a signé « Démétrius », latinisant un nom de toute évidence grec. Les miniatures en ont été réalisées à la gouache épaisse, technique jusque-là inconnue en Occident mais en usage à Byzance [86] . Le portrait des évangélistes, dépourvus de leurs symboles, relève aussi de la manière byzantine. Quelque temps plus tard, les miniatures des *Évangiles de Saint-Médard de Soissons* présentent des colonnes sur le modèle byzantin avec un sens de la création de l'espace absent des manuscrits paléo-chrétiens [87] .

À Sens exista, dans la seconde moitié du XII e siècle, un atelier de copies qui produisit près de 60 manuscrits, essentiellement religieux et juridiques [88] . Ses Grandes Bibles sont célèbres pour la qualité de leurs enluminures, qui empruntent aux motifs et au style byzantins. Quatre sont rattachées à ce que l'on a coutume d'appeler « groupe de Souvigny », du nom de son « chef de file indiscutable » (P. Stirnemann), ce sont les Bibles de Bourges, de Clermont-Ferrand, de Lyon et de Fressac [89] .

Le peintre de la *Bible* de Souvigny (v. 1180) réalisa l'une des plus importantes séries de peintures bibliques romanes qui soit en France. Il copia des scènes entières qu'il avait sous les yeux, mais les lacunes de notre information nous empêchent d'identifier ses modèles [90] . Plusieurs images reprennent des originaux byzantins, ainsi le Christ

Pantocrator ou les illustrations de l'histoire de David présentées sur trois niveaux superposés. Les prophètes Aggée et Zacharie offrent une ressemblance frappante avec celui du portail de sainte Anne de la cathédrale de Paris : visage émacié, forme des yeux, barbe effilochée, drapé des vêtements [91]. C'est indiscutablement une reprise du style en vigueur sous les Comnènes qui a inspiré le sculpteur de Notre-Dame vers 1150 puis l'enlumineur de Souvigny trente ans plus tard.

L'illustrateur de la Bible de Lyon exécuta de son côté une magnifique Vierge *glykophilousa* en tête du *Cantique des Cantiques* : ainsi que l'écrit P. Stirnemann, « le byzantinisme accentué du style figural est un point commun des manuscrits du groupe de Souvigny [92] ». Ce courant byzantinisant, qui s'affirme vers 1170, que l'on retrouve dans le sacramentaire de Pons, évêque de Clermont (1170-1189) et commanditaire de la Bible de Clermont, est vraisemblablement le fruit de la venue à Sens du pape Alexandre III, alors soutenu par Manuel Comnène dans son conflit contre l'empereur Barberousse.

La même inspiration se lit dans de nombreux décors d'église. E. Vergnolle a souligné la présence à Saint-Benoît-sur-Loire (début du XI e siècle) des chapiteaux « à protomes cornus » où se retrouvent « le choix des motifs, la netteté de composition et le découpage des œuvres byzantines [93] ». C'est pour cette abbaye que l'abbé Gauzlin (m. 1030) fit acheter en « Romania » un pavement remployé au XII e siècle dans le chœur des moines. Plus au sud, les scènes des fresques de la voûte de la nef centrale de l'église de Saint-Savin sur Gartempe (vers 1100), sont disposées selon un parcours sinueux, obligeant à une lecture en boustrophédon, alternativement ouest/est et est/ouest, où l'on reconnaît un mode narratif oriental [94]. E. Vergnolle retrouve au début du XII e siècle les traces de cette « vague d'influence byzantine filtrée par l'Italie » dans les fresques de la galerie du transept et du porche de la cathédrale du Puy, à Cluny et Citeaux [95]. Les peintures de l'abside du prieuré de Berzé-la-Ville réalisées vers 1110 font songer à celles du Mont-Cassin, où s'était rendu en 1083 l'abbé de Cluny, Hugues de Semur (1049-1109), dont

dépendait précisément Berzé. Peinture murale et enluminures puisent à la même inspiration : un lien unit les fresques de Berzé-la-Ville et les manuscrits illustrés en provenance de Cluny (vers 1100) ou de Citeaux (vers 1120-1135) [96]. C'est encore une influence byzantine qui se perçoit dans les fresques de la crypte de l'église saint-Nicolas de Tavant en Indre-et-Loire, datant du milieu du XII e siècle [97].

Le processus se poursuivit, à la fin du XII e siècle et au cours du XIII e, alimenté par les retours de Terre Sainte et, entre autres, par l'activité des ordres militaires, Templiers et Hospitaliers, bâtissant ou embellissant des églises. Des influences byzantines se rencontrent par exemple à Saint-Pierre de Campublic (fondée au début du IX e siècle et devenue commanderie templière en 1192) dont l'abside portait un Christ en gloire accompagné des symboles des quatre évangélistes, où l'on reconnaît sans peine un motif byzantin. En dessous, sur la paroi, figurait un alignement de six saints debout, typique lui aussi de la manière byzantine [98]. De même les fresques de la cathédrale du Puy (v. 1180) trahissent une nette inspiration byzantine – déjà présentes dans les premières peintures murales de cette église. Certains auteurs ont proposé de qualifier de « renaissance » la période des années 1150-1250 dans les terres entre Flandre et Champagne où s'observent « un retour affirmé à l'Antiquité et un modèle, Byzance [99] ». Le Psautier offert à la malheureuse Ingeborg de Danemark, reléguée dans un monastère par son époux, Philippe-Auguste, le lendemain des noces en août 1193, présente 51 peintures pleine page qui évoquent les sculptures de Laon, les vitraux de Chartres et, à travers eux, des modèles byzantins [100].

Plusieurs groupes sculptés des cathédrales du nord du royaume reprirent des modèles empruntés à l'iconographie grecque. Sur la façade occidentale de Notre-Dame de Paris, le linteau supérieur du portail de sainte Anne (qui date environ de 1150) montre un Ange de l'Annonciation dont le drapé des vêtements et la chevelure ondulée rappellent les enluminures byzantines, qui ont également inspiré l'aspect du prophète placé à côté. Toujours au milieu du XII e siècle, l'atelier de Chartres réalise des vitraux pour l'abbaye de Saint-Denis.

Les personnages suivent un modèle byzantin, note F. Avril qui constate également que, sur les enluminures contemporaines de la Bible de Chartres offerte à l'abbé de Saint-Denis Suger, « les traits des visages s'affinent et acquièrent un caractère quasi grec [101] ».

Les trois portails de la façade de la cathédrale de Laon offrent un ensemble de sculptures où s'exprime un souci de la figure humaine, caractéristique de ce que l'on a appelé le « style 1200 » : en liaison avec les orientations nouvelles de la théologie où l'aspect humain du Christ est souligné, en accord avec la liturgie où se répand le rite de l'élévation de l'eucharistie, les représentations religieuses visent à rendre visible le surnaturel [102]. On tenait à manifester l'humanité du Christ et non sa seule transcendance et, à cette fin, on allait chercher à Constantinople les modèles de représentation adéquats :

> Des drapés souples et moulants soulignent les volumes des corps. Les personnages sont animés par des mouvements énergiques et gracieux. Les rares visages conservés témoignent d'une grande finesse dans le traitement et d'une tendance à l'expressivité [103].

C'est la naissance de « l'humanisme gothique » (Ph. Plagnieux), qui a donc emprunté ces figurations antiques à Byzance. Les sculptures de Laon inspirèrent quelques années plus tard celles de Chartres, puis, dans les premières décennies du XIIIe siècle, celles de Lausanne et de Maastricht [104].

La France se distingua en outre par l'imitation de la littérature grecque. Les années 1150-1165 virent apparaître les premiers « romans », récits écrits en langue romane et en vers. La plupart s'inspirèrent au départ de la mythologie grecque qui, transmise par des auteurs romains, n'avait pas disparu de l'Europe latine. Cette veine produisit des textes qui connurent une large fortune. Celui que l'on considère comme le premier, le *Roman de Thèbes*, composé dès 1150, met en scène l'histoire d'Œdipe et reprend la tragédie d'Eschyle, les Sept contre Thèbes, en prenant appui sur la *Thébaïde* de

Stace [105]. À partir de récits fabuleux écrits en grec ou en latin entre le IIe et le IXe siècle, une légende s'est par ailleurs constituée autour du personnage d'Alexandre, que Lambert le Tort mit en forme vers 1170 [106]. Son texte fut prolongé par Alexandre de Bernay sous la forme d'un roman de 16 000 vers de 12 syllabes – dès lors appelés « alexandrins ».

La « matière de Troie » servit enfin de matrice au *Roman d'Énée* (le premier à donner un rôle important aux personnages féminins) composé à la cour d'Henri II Plantagenêt (1154-1189), puis entre 1160 et 1170 au *Roman de Troie* dû à Benoît de Sainte-Maure, un auteur normand ou tourangeau du XIIe siècle, qui procéda à une « mise en romanz » des textes attribués aux pseudo Dictys de Crète et Darès de Phrygie [107]. Également auteur d'une *Chronique des ducs de Normandie* (1175) commandée par Henri Plantagenêt, l'auteur appartient à ce courant de lettrés regroupés à la cour anglo-normande. Il reste que l'intérêt pour la matière troyenne ne relève sans doute pas d'une attraction pour le monde antique, mais plutôt de la volonté de récupérer à son profit, une fois christianisé et rationalisé, le récit homérique [108].

Par ailleurs l'inspiration byzantine est présente dans des romans à succès produits dans l'entourage de la cour de Champagne, et dans lesquels Byzance fournit une toile de fond, des personnages, des événements [109]. Leurs récits sont puisés dans la production de l'époque Comnène, voire dans des textes plus anciens, tous mêlant histoires d'amour et récits d'aventure, et baignant dans une atmosphère féérique [110]. Composé vers 1160, *Floire et Blancheflor* suit la trame du *roman d'Achille Tatios* (écrit vers 250). On y voit s'enchaîner amours contrariées, attaques de pirates, esclavage de l'héroïne (elle-même fille d'une esclave) enfermée dans un harem, jardins magnifiques et automates (dont la présence est fréquente dans les textes byzantins). Un récit enchâssé dans l'histoire principale raconte comment une coupe d'or créée par Vulcain passe, par l'entremise d'Énée, de Troie à Rome avant d'échoir à Floire : symbole des transferts successifs de l'empire sur le monde.

Le *Cligès* de Chrétien de Troyes met en scène de son côté un héros dont le grand-père paternel est empereur de Byzance. L'essentiel de l'action se déroule en Allemagne et à Constantinople ; l'intervention de médecins de Salerne qui essayent de déjouer une supercherie faisant croire à la mort de l'héroïne, Fénice, fait ressortir l'entrelacs culturel du temps [111]. Chrétien, qui s'inspire des intrigues de la cour byzantine dont il a sans doute eu connaissance auprès des comtes de Champagne, donne un coloris local à son récit par l'emploi de noms helléniques : Cligès, Alis (= Alexis), Acoriondès, Parmenidès, etc. [112].

L'*Éraclès* de Gautier d'Arras (1176-1181) reprend quant à lui l'histoire non du héros aux douze travaux, mais de l'empereur Héraclius [113]. Y figure l'épisode où, à la suite d'un concours de beauté, la jeune Athénais épousa Théodose II (m. 450) et devint impératrice. Gautier d'Arras n'y cache pas son admiration pour Byzance. Enfin, le *Partonopeus de Blois* (1182-85) est dominé par le personnage d'un héros descendant à la fois de la maison de Blois et de Priam et qui épouse Melior fille de l'empereur de Byzance. Celle-ci, qui a appris les Arts libéraux et la Magie, évoque la figure d'Anne Comnène. Le roman se fait l'écho du mariage entre le fils du Basileus Manuel Comnène, Alexis, avec la fille de Louis VII en 1180.

Parmi toutes ces œuvres, *Éraclès* et *Floire et Blancheflor* connurent un immense succès. Composés dans l'entourage des comtes de Blois-Champagne, ils furent copiés dans toute l'Europe. Or, la cour de Champagne entretenait d'amicales relations avec Byzance : Étienne de Blois dans une lettre à sa femme loue l'accueil qu'il a reçu d'Alexis I er en 1097 ; Henri le Libéral fut armé chevalier en 1147 par Manuel Comnène, qui le libéra de sa prison turque en 1180. Les comtes de Blois-Champagne réunissaient sous leur autorité les villes de Troyes, Sens et Chartres, ces dernières réputées pour leur activité culturelle que ces princes encourageaient. Chartres eut comme évêque Jean de Salisbury et Sens abrita le pape Alexandre III entre 1162 et 1165 puis l'archevêque Thomas Becket de 1166 à 1170 – dont Jean de Salisbury avait été le secrétaire et l'ami [114]. C'est vraisemblablement un clerc de l'entourage de Thomas Beckett, Guillaume l'Anglais, qui copia pour Henri le Libéral deux manuscrits

latins de Valère Maxime et Aulu Gelle [115]. On voit ici comment pouvaient s'entrecroiser des liens culturels dans la seconde moitié du siècle.

Les modèles byzantins gagnèrent même le nord de l'Europe. Ils imprègnent les enluminures réalisées dans la seconde moitié du XII e siècle à Cantorbéry ou Winchester [116]. Selon A. Grabar, des influences artistiques auraient transité de Byzance à Kiev et Novgorod, de là à Gotland, centre d'échanges à l'est de la Baltique, puis en Suède et Islande. Ces intuitions sont confirmées par les travaux de R. Hodges et D. Whitehouse qui décèlent, grâce aux témoignages archéologiques, l'existence à l'époque abasside d'une vaste route Bagdad-Birka contournant le monde franc [117]. Il suffit de se rendre dans l'île de Rügen pour contempler dans l'église Sainte-Marie de Bergen, érigée sous le prince Jamar à partir de 1180, des fresques d'inspiration byzantine [118]. A. Grabar signale en Islande les fragments d'une grande figuration du Jugement Dernier en date du XI e siècle ; il renvoie également, photos à l'appui, au mur ouest du narthex de l'église de Källunge dans l'île de Gotland qui offre des ressemblances avec les églises de Novgorod et de Staraja Lagoda [119].

Le ferment byzantin

Les jugements des historiens de l'art, que ce soit F. Avril ou Ph. Plagnieux, P. Stirnemann ou E. Vergnolle convergent. J. Porcher et M.-L. Concasty évoquaient à propos de la fin du XII e siècle une « mainmise de Byzance sur l'Occident dans le domaine pictural » ; M. Durliat affirmait : « En peinture et dans les arts mineurs, le magistère de Byzance fut considérable » ; et A. Grabar concluait : « Après le milieu du XII e siècle, rares ont dû être les ateliers de peintures ou de sculptures romanes qui n'ont rien dû à la stylisation

byzantine [120]. » Les caractéristiques formelles de l'art byzantin se sont ainsi diffusées dans la sculpture monumentale et l'enluminure dans le nord de la France, la Belgique actuelle et la partie occidentale de l'empire allemand.

E. Kitzinger, attentif à déceler les influences byzantines, notait toutefois que « Byzance n'est pas une clé universelle », et rappelait l'importance du développement autonome de l'art roman [121]. Des ressemblances peuvent en outre provenir d'évolutions parallèles, sans qu'il y ait eu emprunt. Le même auteur estimait en définitive que Byzance avait servi en quelque sorte « d'accoucheur » à l'art du monde latin : « Dans une période cruciale de son développement artistique, l'Occident a reçu de Byzance une aide vitale dans la redécouverte de lui-même [122]. » L'esthétique byzantine aurait en somme été le « catalyseur » qui permit l'éclosion de l'art roman [123]. Enfin, les imitations devaient sans doute plus à l'aspect ou au contenu des œuvres qu'à leur origine : on appréciait les tissus de soie parce qu'ils étaient beaux et précieux, non parce qu'ils étaient d'origine byzantine.

Nous avons vu le rôle qu'avaient pu jouer dans certains transferts artistiques les « Livres de modèles ». D'autres moyens, d'autres réseaux existaient, qui mettaient en relation Byzantins et Latins ; autant de jalons sur une route menant de Constantinople au nord de l'Europe, en passant par le royaume de France. Ce sont ces liens entre individus, ces relais, que nous allons tenter de dégager, en formulant quelques hypothèses qui seront à examiner.

9

Le cheminement des connaissances

> Ce qui intéresse avant tout l'historien, ce n'est pas de démontrer *en principe* comment un phénomène intellectuel peut s'expliquer, mais de s'efforcer de décrire dans quelles conditions *concrètes* de temps, de lieu, de milieu culturel et social, il apparaît [1] [P. Gautier-Dalché].

Le travail de D. Gutas sur le phénomène de traductions en arabe des textes philosophiques ou scientifiques grecs mettait l'accent sur le rôle des élites, au sein de structures politiques bien précises, celles d'un empire en construction. Dans l'Europe latine des X e - XIII e siècles, l'empire germanique n'a ni l'extension, ni l'autorité dont jouissaient à leur apogée les Abbassides – même du temps de Frédéric Barberousse ; le cadre politique le plus important est alors celui des royaumes ou des principautés. Il n'est pas prouvé que l'essor des traductions soit attribuable à un centre de décision ; il semble s'être développé à partir de plusieurs foyers, éventuellement en relation les uns avec les autres.

« Il a existé entre l'Italie et le nord-ouest de l'Europe divers relais dont le détail nous échappe », relevait le père Bataillon [2]. Il suffit de se pencher sur l'histoire des échanges commerciaux entre Byzance et l'Europe latine pour voir apparaître les chemins maritimes ou terrestres et les étapes que pouvaient fréquenter les détenteurs de manuscrits ou les traducteurs en quête de textes. Mais identifier des voies ne suffit pas : elles ne sont que le support de la mobilité ; il faut détecter les relations individuelles qui ont favorisé ces échanges ; déterminer le poids respectif des hommes et des milieux (cours princières, cercles de lettrés gravitant autour des monastères ou des évêques). On aimerait ainsi identifier les pôles principaux de réception et de diffusion de la matière empruntée à Byzance, les relais par lesquels elle s'est infiltrée. Les routes, les hommes, les lieux.

Les Voies De Passage

La circulation des hommes, des idées et des manuscrits empruntait les voies de communication du temps, que l'étude du commerce, des pèlerinages ou des relations politiques a depuis longtemps dégagées. Je les évoquerai ici brièvement, de même que quelques éléments relatifs aux personnes assurant par leurs déplacements les liens entre les mondes latin et byzantin.

Plusieurs routes reliaient l'empire grec à l'Europe latine [3]. La plupart des itinéraires, notamment ceux adoptés par les marchands, combinaient voie de terre et voie maritime. Il fallait rallier ou bien les côtes adriatiques italienne (Bari, Brindisi) ou dalmate (Raguse/Dubrovnik) et rejoindre Venise, ou bien la Sicile et la mer Tyrrhénienne, puis se diriger vers les grandes cités du nord de la péninsule (Pise, Gènes) *via* Amalfi ou Naples, avant de prendre le chemin des royaumes occidentaux. Il était également possible de poursuivre la navigation à travers la Méditerranée et de débarquer

dans les ports et villes du sud de la France (Marseille, Hyères, Montpellier) avant de gagner les foires de Fréjus et de Saint-Gilles.

La route terrestre la plus connue est l'ancienne *Via Egnatia* , longue de 450 km, menant de Constantinople à Dyrrachium (Durazzo/Durrès) *via* Andrinople, Thessalonique, Monastir, Ohrid. De là, on embarquait en général pour Bari, qui s'imposa comme port favori des navires byzantins au cours des X e - XI e siècles et qui entretint également des relations avec Antioche dans la seconde moitié du XI e siècle [4] . Un autre trajet ralliait Byzance à Thessalonique ; on cheminait ensuite jusqu'à Naupacte dans le golfe de Corinthe pour rejoindre, par mer, Patras, Corfou, la côte italienne et débarquer à Otrante (ce fut la route empruntée par l'évêque Liudprand de Crémone en 968), ou plus au nord à Ancône. Le tout demandait environ cinquante jours. Il y avait une route maritime plus directe, joignant depuis la Sicile le sud du Péloponnèse ou la Crète ; mais elle était plus risquée, largement exposée à la piraterie et aux risques d'esclavage en découlant.

Les pèlerins à destination de Jérusalem évitaient parfois tout voyage maritime ; ils empruntaient la voie de terre et marchaient à travers la Hongrie, Belgrade et Philippopolis/Plovdiv. Le chroniqueur Raoul Glaber (mort vers 1045) avait bien vu l'effet de la conversion de la Hongrie sur ce trafic terrestre, qui apparut alors plus attractif que le redouté trajet maritime. On suit sur cet axe nombre de pèlerins, Richard de Saint-Cybard d'Angoulême et Richard de Saint-Vannes en 1026, Werner de Strasbourg en 1027/1028, Théoderic de Saint-Hubert en 1053, Gunther de Bamberg en 1064-1065, etc. Quelques marchands préféraient également ne faire route que par terre. Des Vénitiens se rendaient dans le Péloponnèse après avoir longé la côte dalmate, bifurquant ensuite vers Corinthe avant de se rendre à Thèbes (proche de la via Egnatia) puis de rejoindre Thessalonique et finalement Constantinople.

Le trafic se densifia au cours du XI e siècle. D. Jacoby voit se dessiner un réseau triangulaire entre l'Occident, Byzance et le Proche Orient, dont l'ampleur s'explique par l'établissement des États latins

d'Orient. Furent également décisifs les privilèges reçus du Basileus par Amalfi dès la fin du Xe siècle, puis par Venise en 1082, Pise en 1111 et Gênes en 1155, donnant aux marchands italiens des avantages de plus en plus importants [5]. Ils vinrent s'installer à Constantinople ainsi que dans d'autres villes (Andrinople, Thèbes), fondèrent des comptoirs, se virent attribuer des quartiers, quitte d'ailleurs parfois à subir la colère des foules et à être victimes de massacres. Dans la seconde moitié du XIIe siècle des Génois commercent en Eubée, dans les Balkans, à Andrinople ; des Pisans sont présents à Thessalonique ; les Vénitiens égrènent leurs comptoirs sur les côtes de l'empire.

Une fois franchies les frontières des Royaumes occidentaux, marchands, pèlerins et voyageurs avaient à leur disposition les grands axes commerciaux qui innervaient l'Europe latine. La vallée du Rhône menait par Lyon aux foires de Champagne et à l'Île-de-France ; celles du Rhin et de la Meuse reliaient Bâle aux cités flamandes en passant par Cologne. On traversait le royaume de France en suivant les cours de la Loire et de la Seine entre le riche duché de Normandie et l'axe du Rhône. Les routes menant de la Champagne à l'Île-de-France et à la Picardie puis aux Flandres irriguaient l'aire commerciale d'entre Somme et Meuse et les itinéraires partant de Milan et de la Lombardie rejoignaient, *via* les cols alpestres, Augsbourg, Nuremberg puis Leipzig au cœur de la Saxe pour s'achever à Hambourg aux portes de la Baltique. Les voies et les chemins ne manquaient pas, jalonnés de villes dont la croissance s'accéléra à partir du XIe siècle, et de monastères servant de relais. Aux Xe - XIIe siècles les marchands circulaient de Kiev à Mayence en passant par Cracovie, Prague et Ratisbonne ; des objets aussi aisés à transporter que des ivoires ou des reliquaires pouvaient transiter par leurs mains. Enfin plusieurs voies maritimes reliaient le continent à l'Angleterre depuis la côte atlantique, la Bretagne, la Normandie, les Flandres, etc.

Aucun lieu n'était donc vraiment hors de portée. Les trésors monétaires sont d'excellents indicateurs de la densité de la circulation. On a trouvé des monnaies champenoises en abondance

dans le royaume de Sicile dans la seconde moitié du XII e siècle. Près de Naples, à Alife, un trésor de la fin du XII e siècle contient par centaines des deniers provinois, ainsi que des deniers d'Anjou, de Melgueil, de Melle, de Chartres ou d'Orléans ; on trouve également de nombreux deniers provinois dans le trésor de Montescaglioso, enfoui lui aussi vers la fin du XII e siècle [6].

Les voies commerciales traversaient donc l'Europe de part en part et les manuscrits pouvaient aussi bien circuler que toute autre marchandise. Une ville comme Sens, en raison de sa qualité de siège métropolitain et comme cité relevant des actifs comtes de Champagne, « fut à la tête d'un réseau de villes qui comprenait Chartres, Auxerre […] Paris, Orléans et Troyes, comme l'atteste sa position au centre d'un nœud de routes qui relièrent ces villes à Lyon » ; elle fut, selon les mots de P. Stirnemann, « l'un des principaux marchés de livres européens [7] ».

Qui empruntait ces axes ? Beaucoup de monde : des migrants (que l'on songe aux exilés de l'empire byzantin aux VI e - VIII e siècles) des marchands, des pèlerins, des clercs, des ambassadeurs et des envahisseurs ou des mercenaires… On observe à travers les sources du temps de nombreux déplacements reliant Orient et Occident chrétiens, plus importants semble-t-il en direction du monde byzantin que dans le sens inverse. Scruter les trajectoires individuelles des voyageurs est parfois possible.

Il y eut de tout temps des Occidentaux à Byzance. « Souverains thuringiens détrônés, princes ostrogoths déshérités, ou reines lombardes en exil. Byzance donnait asile à tous les proscrits et fuyards des royaumes voisins », écrit B. Dumézil, commentant la situation du VI e siècle [8]… Hormis ces réfugiés, étaient aussi présents à Constantinople des hommes envoyés en ambassade et, sans guère de doute, des réseaux de renseignements tel celui constitué par les Francs à l'époque de Brunehaut. Tout cela n'était pas de nature à créer de vastes échanges culturels, mais contribuait à maintenir des liens qui pouvaient en être le support. Mérovingiens puis Carolingiens, Ottoniens et Saliens, Slaves et même Scandinaves

n'étaient pas ignorants des réalités politiques byzantines ; et si les commentaires philosophiques ne devaient guère susciter un enthousiasme collectif, il n'en allait pas de même pour les objets d'arts, signes de richesse et source d'esthétique, que l'on rencontre, on l'a vu, dans des terres très éloignées de Constantinople. C'est à un artiste byzantin que fit appel Guillaume le Conquérant pour fabriquer un diadème orné de douze pierres différentes [9].

Les missions diplomatiques pouvaient favoriser certains apprentissages ainsi que des transferts d'objets d'art ou de livres ; N. Drocourt voit en ces émissaires des « vecteurs d'objets, de connaissances, de savoirs [10] ». Liudprand de Crémone recueillit lors de son premier séjour des éléments relatifs à la littérature byzantine [11]. Il connaissait bien le grec, celui parlé en son temps, ainsi que le grec classique et celui des Pères de l'Église (au total il utilise 456 termes grecs dans les deux écrits relatant ses missions, l' *Antapodosis* et la *Relatio de legatione Constantinopolitana* [12]). Il rapporte des histoires mythologiques, telle celle de l'aveuglement de Tirésias par Héra qui lui permet, en mettant en scène la dispute entre Zeus et son épouse, de comparer la part respective de l'homme et de la femme dans le plaisir procuré par les relations sexuelles… H. Hunger y voit un élément classique de la littérature byzantine de divertissement, à laquelle Liudprand aurait donc eu accès [13].

Certains groupes servirent d'intermédiaires. Hormis les marchands italiens souvent liés de près aux élites politiques, les Normands jouèrent un rôle important. Attirés en Apulie par le pèlerinage du Mont-Gargan, où l'on disait que saint Michel était apparu, sans doute aussi stimulés par la présence en Normandie à la fin du Xe siècle du réformateur italien Guillaume de Volpiano, ils se dirigèrent vers l'Italie du Sud au début du XIe siècle. Ils firent irruption d'une manière assez brutale, agissant plus souvent par le biais des armes qu'avec l'instrument du « doux commerce [14] ». Après des engagements militaires où ils servirent de mercenaires (siège de Salerne en 1016), ils se virent octroyer des terres, bases de leurs futures principautés. Rainulf fut en 1029 le premier comte d'Aversa, puis les frères Hauteville devinrent « princes d'Apulie » en

1045/1046. En 1059, Richard d'Aversa et Robert Guiscard furent officiellement investis par le pape de leurs principautés respectives, Capoue et le duché d'Apulie-Calabre. S'ils échouèrent dans leurs tentatives contre l'empire byzantin (bien qu'ils aient pris Durazzo en 1081), ils s'affirmèrent les maîtres de l'Italie du Sud et de la Sicile, définitivement reprise aux Arabes en 1091. En 1130, l'érection en royaume de leurs principautés d'Apulie, Sicile et Calabre consacra leur puissance. Une fois installés les Normands se trouvèrent liés au Mont-Cassin, certes pour des raisons d'abord politiques, mais la richesse intellectuelle du monastère les convainquit d'utiliser cet atout au service de leur domination.

Les Normands issus du duché originel ne furent pas en reste : à la fin du XI e siècle, certains s'engagèrent comme mercenaires au service du Basileus, tel Roussel de Bailleul ou Robert Crispin qui combattit les Turcs à Mantzikert (1071) [15]. Et l'aventure grecque semblait attirer de nombreux nobles, y compris de futurs moines à en croire une lettre de saint Anselme voulant dissuader un novice du nom de Guillaume de rejoindre son frère parti se battre au service de Byzance [16]. Par ailleurs, à l'écart de ces entreprises, il se trouva des clercs issus du duché de Normandie, qui firent le voyage de Sicile pour satisfaire leur appétit de savoir. De ces circulations témoigne un passage de l' *Histoire ecclésiastique* d'Orderic Vital : un noble normand, Raoul Male Couronne, surnommé « le clerc », versé dans les lettres, l'astronomie et la musique, se rendit à Salerne avant 1059. Il « possédait », dit le chroniqueur, « si complètement la science de la médecine que dans la ville de Salerne, où fleurissaient depuis les temps anciens de célèbres écoles de médecins, il ne trouva personne qui put l'égaler dans cet art, si ce n'est une certaine dame, très savante [17] ».

On a voulu voir dans cette femme médecin la célèbre Trotula, ce qui est peut-être audacieux étant donné l'incertitude qui règne sur la période où elle vécut. Il n'est pas anecdotique d'observer que le frère aîné de Raoul, Guillaume Giroie, était devenu moine au Bec-Hellouin, sous l'abbatiat d'Herluin, au temps où y enseignait un savant nommé Lanfranc, venu de Pavie.

Le commerce avait pris d'imposantes proportions. Si l'on ne peut évidemment pas parler de « mondialisation » au sens que nous donnons à ce terme, on observe en revanche des relations à longue distance, montrant que les marchands ne reculaient pas devant les espaces à parcourir ni les dangers des voyages. Dans l'Antiquité déjà, on se rendait de Syrie en Angleterre. Révélateur à cet égard est l'exemple des Scandinaves. Ils apparaissent à Byzance dès le IX e siècle ; marchands et mercenaires se retrouvent dans ce que les hommes du Nord appellent « Miklagardr », « la grande ville [18] ». Ils revinrent régulièrement dans les siècles suivants. En 1103, le roi de Danemark Erik le Bon se rendit auprès de l'empereur Alexis Comnène avant de poursuivre sa route vers Jérusalem. Selon Saxo Grammaticus il aurait alors exhorté les gardes suédois (« varègues ») à rester fidèles au Basileus [19].

En sens inverse, quelques témoignages attestent la présence de Grecs sur les rives du sud de la Baltique. Adam de Brême signale qu'à Hambourg vers 1050 un juif converti au christianisme, formé dans le monde byzantin, prétendait pouvoir frapper des monnaies de cuivre et d'or [20]. Des marchands grecs fréquentaient, à en croire ce même chroniqueur, la ville de Jumne, à l'embouchure de l'Oder, non loin de l'actuelle Stettin. On a par ailleurs retrouvé plusieurs centaines de monnaies byzantines en Suède [21]. Ces exemples donnent une idée de l'importance et de la variété des déplacements entre le monde latin et l'empire byzantin. Sans être provoqués par le souci d'accroître ses connaissances, ils pouvaient être l'occasion de découvertes d'ordre culturel .

Les liens entre individus : l'exemple de Jean de Salisbury

Les liens tissés entre les individus ont assuré la transmission des textes, des idées, des objets. On ne dispose pas de synthèse sur l'ensemble de ces échanges mais nous avons assez de renseignements portant sur telle personnalité ou tel groupe pour esquisser des scénarios montrant comment put s'effectuer cette circulation.

Le cas de Jean de Salisbury (1115-1180) est particulièrement riche d'informations, même si un exemple ne vaut pas démonstration. Il illustre les ressources qu'un individu pouvait déployer en même temps qu'il montre les limites auxquelles il se heurtait. Jean de Salisbury se forma à Paris, sur la Montagne Sainte-Geneviève et suivit les cours des plus grands maîtres du temps dont Pierre Abélard ; après le départ d'Abélard, il suivit les enseignements d'Albéric (1137-1138) dont il loue les qualités de dialecticien [22], d'Adam du Petit-Pont, l'un des meilleurs connaisseurs alors de la pensée d'Aristote et de Robert de Melun, dont il dit qu'il était plus savant qu'Albéric et corrigeait même les erreurs d'Abélard [23]. Il déplore toutefois l'ignorance de ses maîtres en grec : aucun n'est capable de lui expliquer l'étymologie du mot *ousia* (« essence [24] »). Albéric pourtant savait assez de grec pour traduire vers 1150 les *Aphorismes* d'Hippocrate ; il disputa par ailleurs contre Jacques de Venise à propos des *Réfutations sophistiques* d'Aristote – nous y reviendrons.

Jean de Salisbury se rendit ensuite à Chartres auprès de Guillaume de Conches (de 1138 à 1141), avant de rentrer à Paris et de fréquenter un autre grand maître, Gilbert de la Porrée. En 1146, il partit pour Viterbe, accomplit des missions en Italie au service du pape Eugène III puis entra au service de l'archevêque de Cantorbéry, Thibaud, et se lia d'amitié à son successeur, Thomas Beckett ; il acheva sa vie à la tête de l'évêché de Chartres (1176-1180).

Son intérêt pour la pensée grecque est connu. Il accordait de l'importance à la logique mais plus encore à l'éthique qu'il considérait comme le couronnement de la philosophie. Platon, dont il n'a lu intégralement que le *Timée* , est donc à ses yeux le plus grand des philosophes et Aristote, qu'il ne connaît que par son œuvre logique, le maître des logiciens. Il fut l'auteur de deux ouvrages majeurs, l'un de réflexion morale et politique, le *Policraticus* , l'autre de défense de la

logique, le *Metalogicon* , où il utilise un vocabulaire grec. Dans ce dernier ouvrage, composé en 1159, il reprend des extraits des *Seconds Analytiques* et des *Topiques* [25] . Dans le *Policraticus,* il se sert à des fins de réflexion politique du *Code* Justinien, et il célèbre les empereurs chrétiens, y compris Léon VI, le promoteur de la grande réforme juridique des *Basiliques* , texte quasiment inconnu en Europe occidentale.

Plusieurs épisodes révèlent ses contacts avec des lettrés capables de traduire des textes grecs et le montrent soucieux de parfaire ses connaissances dans ce domaine. Dans le *Metalogicon* , il se loue de connaître des traités jusque-là tombés dans l'oubli ; en l'occurrence les *Topiques* [26] . Un chapitre aborde la question de savoir pourquoi Aristote mérite d'être qualifié Philosophe par excellence. La réponse réside dans sa supériorité dans le domaine de la logique et Jean de Salisbury s'appuie ici sur Burgundio de Pise : « Si vous ne me croyez pas, croyez Burgundio de qui je tiens cela [27] . » Il recommande par ailleurs, à titre d'initiation, le *Premnonphysicon* , traduction du livre de Némésius d'Emèse *(De la nature de l'homme)* par Alfan de Salerne [28] .

Entre 1165 et 1169, il demanda à son ami Jean Sarrazin de refaire la traduction des œuvres du Pseudo-Denys, que ce traducteur avait lui-même cherché vainement en Grèce [29] . Plus intéressante est la lettre écrite en 1167 à l'issue de laquelle il demandait – une nouvelle fois souligne-t-il – à Richard archidiacre de Coutances et futur évêque d'Avranches (1170) une copie des livres d'Aristote alors présents à Coutances, accompagnées de gloses explicatives capables de suppléer les commentaires insuffisants dont il disposait. Cela montrait que Richard s'intéressait lui aussi à Aristote, détenait les traductions en question, et était capable de faire réaliser les commentaires jugés nécessaires par son interlocuteur [30] . Ce document mis en valeur par C. Viola est, malgré sa brièveté, un indice important. Il témoigne de la démarche de Jean de Salisbury, qui ne lit les auteurs grecs que par l'intermédiaire de traductions, se montre méfiant vis-à-vis d'elles et cherche à se procurer les meilleures qui soient ou à s'en faire élaborer par des personnes fiables. À la fin de l'année 1155 et au début de

1156, il séjourna à Bénévent, dans le sud de l'Italie, où il rencontra un « interprète grec », qui lui enseigna des rudiments de cette langue [31]. Il en parle à de nombreuses reprises, sans jamais donner son nom, le présentant comme s'il était à son service (« interpres meus », écrit-il [32]). Comme il qualifie Jean Sarrazin de « notre interprète » dans une lettre de juin 1166 [33], il est tentant d'identifier les deux individus, ce que propose E. Jauneau.

Jean de Salisbury, grâce aux traductions de Boèce, avait à sa disposition les *Premiers Analytiques*, les *Catégories*, le *De Interpretatione* et les *Réfutations sophistiques* ; il s'émerveille devant les *Topiques*, que Boèce avait également mis en latin. Il se procura les *Seconds Analytiques*, dans la traduction de Jacques de Venise mais aussi grâce à une autre, qu'il appelle *translatio nova* et qu'il compare avantageusement à celle de Jacques de Venise [34]. On a à la fois ici un témoignage de l'acuité de son regard sur les traductions en sa possession et un indice de la diffusion de plusieurs versions récentes de cet important texte d'Aristote, qui, à peu près à la même date, fit l'objet de commentaires à Saint-Victor de Paris. L'auteur de cette « traduction nouvelle » s'appelait Jean ; peut-être s'agissait-il à nouveau de Jean Sarrazin, ce qui conférerait à ce personnage une dimension supplémentaire [35].

Jean de Salisbury est ainsi le témoin de la « réception immédiate de l'aristotélisme », du moins des traductions récentes du grec en latin effectuées par Burgundio de Pise, Jacques de Venise et d'autres [36]. Sa correspondance et ses écrits attestent aussi de la fréquentation entre lettrés et traducteurs et laissent ainsi entrevoir comment circulaient des connaissances. Il est un bon représentant de ces cercles, de leurs connexions, de leurs curiosités. Un de ses élèves, Pierre de Blois, se rendit en Sicile, entra à la chancellerie royale et devint le précepteur du roi normand Guillaume II. Ses écrits furent abondamment lus et travaillés au XIIIe siècle, ainsi par Vincent de Beauvais.

Les lettrés échangeaient des informations, se rendaient des services ; il leur arrivait aussi de travailler ensemble. Barthélémy de Salerne qui enseignait la médecine dans la première moitié du XIIe

siècle était en relation avec Burgundio de Pise, à qui il demanda de traduire un passage manquant dans les versions à sa disposition de l' *Ars medica* de Galien [37] . Son commentaire à l' *Introduction à l'art de Galien* , contient par ailleurs des citations de la traduction gréco-latine du *De generatione et corruptione* et des emprunts à l' *Éthique* d'Aristote figurent dans son commentaire au *Tegni* du même Galien.

De proche en proche on voit s'établir des liens, directs ou indirects. La correspondance épistolaire en était le vecteur principal, étoffé par des voyages permettant des rencontres personnelles et des échanges de manuscrits. Que des contacts directs aient été établis sur place avec le monde byzantin est avéré. Il reste à envisager comment et où furent diffusés les textes que l'on redécouvrit alors. Des centres culturels s'étaient développés, parfois en relation les uns avec les autres. Une route se dessine, partant de Byzance et jalonnée de lieux de production et de diffusion. Parmi eux, émergent, semble-t-il, le duché de Normandie, Paris avec une large Île-de-France étendue jusqu'à Chartres et le sud de la péninsule italienne .

De la Normandie à l'Italie en passant par l'Île de France et la Champagne

De même que pour les individus, on manque d'une synthèse faisant ressortir la trame reliant les différents centres culturels, abbayes, cours, écoles. Les informations dont on dispose ne sont pas inconsistantes, mais ne livrent pas un tableau complet. C'est pourquoi je me limiterai à formuler des hypothèses concernant le rôle de quelques foyers régionaux et leurs relations.

Faisons le chemin en commençant par la Normandie. Ce duché apparaît comme un des plus anciens pôles du renouveau intellectuel européen, grâce au soutien de la dynastie ducale et à l'activité de

plusieurs abbayes, dont celle du Bec fondée en 1035 [38]. Le théologien Lanfranc de Pavie qui enseigna à Avranches en 1039, y entra en 1042, organisa un *scriptorium* et ouvrit deux écoles où il forma notamment le futur pape Alexandre II, saint Anselme et Yves de Chartres. La logique et la dialectique y furent à l'honneur : « La dialectique ne contrevient pas aux sacrements divins », écrivait-il [39]. En venant de Lombardie, Lanfranc avait sans doute quelques ouvrages dans ses bagages ; peut-être en rapporta-t-il d'autres de ses séjours à Rome en 1050 et 1059 [40].

C'est aussi au Bec-Hellouin que saint Anselme (1033-1109), devenu abbé en 1078 avant de succéder à Lanfranc sur le siège de Cantorbéry en 1093, élabora une réflexion théologique inédite, accordant une place centrale à la raison [41]. R. Forreville fait ressortir son originalité :

> Avec Anselme, la dialectique entre au service de la théologie […]. Le premier, il s'efforce de raisonner les données de la foi et de rendre compte, devant la raison, des plus hauts mystères, la Trinité, la Rédemption. Novateur dans sa méthode, la théologie rationnelle, il annonce la scolastique [42].

Dans la seconde moitié du XI e siècle, les abbayes du Bec, de Saint-Étienne de Caen – dont Lanfranc eut la charge à partir 1063 – et le studium de Cantorbéry furent en contacts étroits et s'échangèrent des manuscrits. À deux reprises, saint Anselme demanda au moine Maurice, qui avait accompagné Lanfranc à Cantorbéry en 1071, de lui faire une copie des *Aphorismes* d'Hippocrate disponibles sur place, en lui recommandant de ne pas négliger les gloses et de prendre garde aux mots grecs qui y figureraient [43].

L'œuvre entamée par Lanfranc et saint Anselme se poursuit au XII e siècle ; Robert de Torigny fut sensible à la volonté de saint Anselme de démontrer rationnellement l'existence de Dieu :

> Il composa un cinquième livre, qu'il appela le *Monologion* : y parlant en effet seul et avec lui-même, laissant de côté l'autorité de la Sainte Écriture, il cherche et trouve par la seule Raison que Dieu est et il démontre par d'irréfutables raisons que ce que la vraie foi affirme de Dieu est vrai et ne peut être autrement [44] .

De saint Anselme à Robert de Torigny, plus de cinquante ans avaient passé, sans rompre apparemment un idéal intellectuel dans lequel l'œuvre d'Aristote, par le biais de ses traductions nouvelles, trouvait sans peine sa place.

Des liens existaient entre les moines du Bec, ceux du Mont Saint-Michel et les clercs de Coutances. Quelques lettres, des catalogues de bibliothèques, des annotations portées sur des manuscrits, fournissent des indices qui, combinés, permettent d'esquisser le processus de circulation de certaines connaissances dans le duché de Normandie au milieu du XII e siècle.

La bibliothèque du Mont Saint-Michel abritait des manuscrits révélant des traces de contacts avec des Grecs ou des personnes hellénophones. L'un d'eux, copié à la fin du X e siècle ou au début du XI e , comportait des ouvrages et des notes de logique aristotélicienne – dans la traduction de Boèce ; y figurent des lignes de vocabulaire philosophique écrites en grec [45] . Un autre manuscrit, datant du XI e siècle, contenait un bref lexique de conversation courante latin/grec, dont l'utilité ne s'explique guère s'il n'y avait pas au Mont des moines hellénophones ou dont la curiosité se tournait vers la Grèce [46] . Le catalogue établi par Dom Le Michel, en 1639, signale enfin l'existence d'un manuscrit – depuis disparu – consistant en un résumé des *Catégories* d'Aristote [47] . Le commentaire se référant à l'âge de ce texte précise qu'il s'agissait d'un exemplaire très ancien .

Au XII e siècle, la tendance se confirme [48] . Deux anciens moines du Bec furent abbés du Mont dans une période qui semble charnière : Bernard (1131-1149) puis Robert de Torigny (1154-1186) témoignent de la solidité des liens entre les deux abbayes. Non loin, à

Coutances, au début de la seconde moitié du XIIe siècle, l'archidiacre Richard – ami de Robert de Torigny – était, on l'a vu, en relation avec Jean de Salisbury, qui s'intéressait à l'œuvre logique d'Aristote. Le catalogue de la bibliothèque du Bec (166 ouvrages) dressé par Robert de Torigny montre que l'on y trouvait les traductions de Boèce [49]. La bibliothèque fut alimentée, vers 1163-1164, par un don de l'évêque de Bayeux, Philippe de Harcourt, qui lui offrit 140 manuscrits, pour la plupart rapportés de Rome et dont nous avons la liste à la fin du catalogue [50].

La majorité sont des ouvrages religieux, mais on y trouve des livres historiques (Suétone), juridiques (Gratien), le traité d'art militaire de Végèce, un ouvrage de géométrie et d'arithmétique, un texte d'astronomie d'Adélard de Bath, et, enfin, la traduction par Alfan de Salerne du P *remnonfisicon* , dont Jean de Salisbury conseillait la lecture (n° 36 du catalogue). Or, ce dernier texte parvint au Mont Saint-Michel : il se retrouve dans le manuscrit 221 d'Avranches, l'un de ceux qui comporte plusieurs traductions de Jacques de Venise. De même le traité d'Adélard de Bath fut recopié au Mont [51]. L'abbaye du Bec a ainsi fourni « bien des textes rares à celle du Mont [52] ».

Plusieurs manuscrits contenant les traductions d'Aristote et présents au Mont Saint-Michel dans la seconde moitié du XIIe siècle sont truffés de gloses, ces notices explicatives inscrites entre les lignes ou dans les marges par les utilisateurs successifs des textes. Celles du XIIe siècle – hormis celles de la *Métaphysique* sans doute traduites par Jacques de Venise à partir de gloses grecques – sont vraisemblablement attribuables à l'entourage de Richard de Coutances, dont les rapports avec le Mont sont, écrit C. Viola, « dûment attestés [53] » ; l'historien hongrois qualifiait le milieu dirigé par l'archidiacre de « premier centre latin d'exégèse aristotélicienne ». Ces commentaires ne pouvaient être des textes aussi développés que ceux produits au XIIIe siècle : à l'image des gloses marginales de la *Métaphysique* ils consistaient pour l'essentiel en paraphrases explicatives.

Le monde normand des années 1150-1170 était aisément en relation avec l'Angleterre : une copie d'origine française de la

traduction de la *Métaphysique* de Jacques de Venise très proche de celle conservée au Mont Saint-Michel, et de peu postérieure, fut apportée au monastère de Saint-Alban où le lettré Alexandre Neckham (1157-1217) l'a probablement vue [54]. Dans le troisième quart du XIIe siècle, de solides liens étaient établis entre des abbayes et des écoles de l'ouest de la France et de l'Angleterre : Le Bec-Hellouin, Avranches, Coutances, le Mont Saint-Michel, Cantorbéry, etc. Les ducs normands, qui depuis 1066 étaient rois d'Angleterre, ne furent pas étrangers à cet essor. Il est frappant de constater que Guillaume de Conches, un des maîtres de l'école de Chartres, l'un des penseurs les plus originaux du XIIe siècle, auteur d'un commentaire sur le *Timée* , a rédigé entre 1144 et 1148 une sorte d'initiation à l'apprentissage de la philosophie, sous la forme d'un dialogue entre un philosophe et le duc de Normandie – sans doute Geoffroy de Plantagenêt, dont il fut le précepteur [55]. L'ensemble de la politique culturelle des souverains anglo-normands serait à prendre en compte.

On ne peut isoler le monde normand de l'Île-de-France. Jean de Salisbury réunit par ses déplacements et sa correspondance, Chartres, Avranches, Cantorbéry et Paris. Par ailleurs, dès sa fondation en 1108, l'école de Saint-Victor de Paris entra en contacts avec le duché normand [56]. En 1120, venant de Saxe, y arrivait un certain Hugues appelé à devenir célèbre par son *Didascalicon* où il proposa une nouvelle classification des savoirs. Un courant d'échanges s'établit entre les centres normands et Saint-Victor ; Achard, abbé de Saint-Victor en 1155 devint évêque… d'Avranches en 1162 [57] ; en sens inverse, plusieurs prélats normands finirent leurs jours au monastère, tel Arnoul évêque de Lisieux (1141) qui s'y retira en 1181.

Saint-Victor fut essentiellement tourné vers l'exégèse religieuse, mais dans les premières décennies de son activité, il ne délaissa pas complètement le savoir profane. La *Practica geometriae* d'Hugues de Saint-Victor, qui datait d'environ 1125-1130, y fut ainsi copiée vers 1140-1150 et sans doute à la même époque entrait dans l'abbaye le traité sur l'astrolabe d'Hermann de Reichenau [58]. La bibliothèque du monastère contenait aussi un exemplaire du milieu du XIIe siècle du

traité *De Abaco* de Raoul de Laon, qui comportait un caractère apparenté au zéro indo-arabe. L'abbaye acquit encore, dans des copies de la fin du XII e ou du début du XIII e siècle, des traductions de Constantin l'Africain et des textes salernitains de Gariopontus.

Enfin, des commentaires effectués sur des œuvres d'Aristote dans la seconde moitié du XII e siècle se trouvent dans deux manuscrits, qui sont les plus anciens documents glosant les *Réfutations sophistiques* , texte utile pour qui voulait s'en prendre aux raisonnements biaisés que l'on pouvait trouver à l'œuvre non seulement en logique mais dans des domaines aussi sensibles que la justice ou la théologie. L. Minio-Paluello estimait que les *Réfutations* avaient été à la base de la renaissance aristotélicienne du XII e siècle, dès le premier tiers du siècle, grâce à la traduction de Jacques de Venise et au commentaire de Michel d'Éphèse, sans doute traduit par ce dernier [59].

L. M. de Rijk, qui les a étudiés, estime que l'un ne pouvait être antérieur à 1140 voire 1150 [60]. Le second daterait de la fin du XII e siècle. Leur existence confirme l'attirance des clercs du nord de la France pour l'aristotélisme dans le troisième quart du XII e siècle. Tous deux mentionnent des divergences d'interprétation entre un certain « maître Jacques » et le maître parisien Albéric à propos de plusieurs passages des *Réfutations sophistiques* . Le savant néerlandais, et d'autres à sa suite, identifient sans l'ombre d'un doute « maître Jacques » à Jacques de Venise. Les positions respectives de ce dernier et d'Albéric font l'objet de plusieurs gloses ; on trouve également la mention de l'opinion d'Abélard [61]. Albéric fut sans doute mis en contact avec le contenu du texte d'Aristote lors de son séjour à Bologne et l'introduisit dans son enseignement à son retour, après 1146 ; c'est également à Bologne qu'il aurait pris connaissance du commentaire de Jacques de Venise sur ce texte du Stagirite. Par ailleurs, L. M. de Rijk souligne l'importance des influences byzantines dans ces gloses. Il identifie des emprunts à Alexandre d'Aphrodise, à des commentaires portant sur l' *Éthique à Nicomaque* ainsi qu'à des dialogues de Platon [62].

Que penser de la confrontation entre Albéric et Jacques de Venise ? Où et sous quelle forme a-t-elle eu lieu : par écrits interposés ou lors d'un débat public ? S. Ebbesen propose deux hypothèses :

> Il se peut qu'Albéric ait seulement mentionné et réfuté Jacques au cours de son enseignement à Paris. C'est l'explication que je préfère. Mais on ne peut pas exclure que les deux maîtres se soient opposés oralement. Dans ce dernier cas, le lieu du débat le plus probable est Bologne, en Italie, où Albéric semble avoir séjourné pendant les années 1140-1146 [63] .

On déduit la présence d'Albéric en Italie d'un passage du *Metalogicon* de Jean de Salisbury, qui avait suivi son enseignement à Paris en 1138-1139 avant que son maître ne parte « pour Bologne [64] ». Il reste à savoir si Albéric passa toutes les années 1140-1146 uniquement dans cette cité. Une rencontre entre lui et Jacques de Venise en Italie est possible, sans que l'on sache s'ils se trouvaient dans la même ville au même moment [65] . L'histoire de ces premiers commentaires effectués dans la seconde moitié du XII e siècle sur les *Réfutations sophistiques* confirme l'importance de la diffusion de traductions et de gloses des textes d'Aristote du monde byzantin vers la France *via* l'Italie et vient une nouvelle fois porter le nom de Jacques de Venise sur le devant de la scène.

Si le milieu parisien a eu son importance, en revanche l'abbaye royale de Saint-Denis offre un profil décevant. Quelques mots suffiront à expliquer son absence de l'enquête. On y pratiquait certes le grec depuis le IX e siècle, mais l'orientation des études privilégiait les textes religieux. Une personnalité comme l'abbé Guillaume le Mire (1172-1186) rapporta de Constantinople en 1167 plusieurs manuscrits, tous relatifs au saint patron de son abbaye [66] . Ces efforts étaient liés à la volonté de la monarchie et des moines de gagner en prestige : il s'agissait de tracer un lien avec la personne de l'apôtre Denis, premier évêque de Paris, que l'on confondait avec Denys

l'Aréopagite disciple athénien de saint Paul et avec le pseudo-Denys. La prétention à l'apostolicité de l'abbaye rehaussait le prestige de la dynastie capétienne dont Saint-Denis était la nécropole après avoir été celle de quelques Mérovingiens et de plusieurs Carolingiens. Les moines se mirent donc en quête de manuscrits religieux grecs, l'enseignement sur place de cette langue servant à des traductions et la diffusion de la *missa graeca*. En somme rien qui puisse servir à retrouver les savoirs antiques ou à développer les connaissances profanes [67].

Les liens de la Normandie et de l'Île-de-France avec l'Italie, établis au XI e siècle, se sont prolongés. La modeste quantité des sources conservées ne laisse percevoir que certains épisodes, mais, associés les uns aux autres, ils plaident en faveur d'une continuité réelle. Au XI e siècle, Lanfranc vint de Pavie, Anselme d'Aoste. Albéric séjourna en Italie entre 1140 et 1146 ; Philippe d'Harcourt évêque de Bayeux se rendit à Rome en 1144 ; les textes de nature scientifique qu'il offrit au Bec ont été recopiés au Mont et l'un d'eux figure dans l'un des manuscrits qui comporte les traductions d'Aristote effectuées par Jacques de Venise (le n° 221). On sait en outre qu'au milieu du XII e siècle, les lettrés et les savants de la cour de Palerme avaient, pour nombre d'entre eux, été formés à Chartres et que certains étaient en relation avec les milieux scolaires parisiens [68]. Le mouvement dont firent partie Albéric, Guillaume de Conches, Robert de Torigny, Richard de Coutances, Jean de Salisbury et d'autres, témoigne de l'importance des relations entre la Normandie, Chartres, Paris et l'Italie au milieu du XII e siècle. Il faudrait aussi examiner les liens entre l'Île de France et certains clercs impériaux. Établis lors de la Querelle des Investitures, qui vivifia la réflexion politique du monde européen, ils se manifestent dans le premier tiers du XII e siècle à travers la venue en France d'Hugues de Saint-Victor ou Hermann de Carinthie qui accomplit ses premières études à Paris et Chartres vers 1135 [69].

ANNEXE II

Enquête sur la présence au Mont Saint-Michel des traductions gréco-latines d'Aristote

C'est à une enquête que nous convions le lecteur : comment expliquer la présence des traductions de Jacques de Venise au Mont Saint-Michel dans la seconde moitié du XII e siècle ? Une fois posé qu'il fut le premier à réaliser directement à partir du grec des traductions de plusieurs livres d'Aristote, et qu'il le fit aux alentours des années 1128-1129, il reste à savoir s'il apporta, voire réalisa, ces traductions au Mont Saint-Michel ou si elles y parvinrent par un autre truchement ? À la limite, la question ne relève que de l'anecdotique. Ces traductions pourraient avoir été réalisées aussi bien à Constantinople, Bologne ou Antioche : le dossier, dont l'intérêt essentiel est le passage direct et précoce du grec au latin, n'en serait modifié que marginalement.

Rappelons ce que nous avons vu précédemment : la bibliothèque d'Avranches renferme deux manuscrits du XII e siècle, les n o 221

et 232, qui contiennent plusieurs traductions de livres d'Aristote par Jacques de Venise. Dans le n° 221, ce sont les versions de la *Physique*, du *De anima* et du *De memoria* ; le n° 232 abrite à nouveau celle de la *Physique*, celles de la *Métaphysique* (partiellement) et du *De longitudine*. Il est établi, comme l'écrit le père Bataillon, que les traductions du Ms 221 « sont à la fois les plus anciennes conservées et les plus proches de l'original [1] ». C. Viola avait conclu que s'il ne s'agissait pas « de prototypes », néanmoins « tous les textes conservés dans les manuscrits d'Avranches en question ici constituent les documents les plus anciens que nous possédions de ces premières traductions latines [2] ».

Le problème se pose en ces termes : par quel biais l'abbaye du Mont Saint-Michel pouvait-elle dès la seconde moitié du XIIe siècle disposer des traductions gréco-latines des œuvres d'Aristote effectuées par Jacques de Venise ? Trois solutions sont possibles. Les traductions auraient été élaborées sur place, ce qui implique la présence temporaire à l'abbaye de Jacques de Venise et des manuscrits grecs ; elles y auraient été recopiées sur place à partir d'un autre manuscrit momentanément présent dans l'abbaye ; elles auraient été copiées sur les prototypes hors de l'abbaye avant d'y être transmises. Ces trois hypothèses confèrent au Mont Saint-Michel un statut différent : l'abbaye a-t-elle été un centre de traduction, un lieu de copie ou un simple espace de réception ?

Des copies effectuées loin de l'abbaye ?

Examinons d'abord la dernière hypothèse, celle d'un transfert depuis l'extérieur de ces traductions, ensuite conservées dans les archives de l'abbaye. Elle paraît devoir être abandonnée pour des raisons qu'avait exposées C. Viola :

> En ce qui concerne les deux manuscrits du XII e siècle (Avranches n° 221 et 232) contenant les exemplaires les plus anciens des traductions latines des *Libri naturales* et de la *Métaphysique* d'Aristote, leur provenance montoise doit être considérée comme certaine. Tous deux portent uniquement des provenances se référant au Mont « Iste liber est montis sancti Michaelis » [3] .

Le père Bataillon souscrit à ce jugement. Notant que le Mont fut un « important foyer culturel » au XII e siècle, « notamment sous l'abbatiat de Robert de Torigny », il précise immédiatement :

> [...] il y a eu un intérêt marqué pour les ouvrages d'Aristote, intérêt manifesté par la copie au *scriptorium* même du Mont de trois ouvrages du Stagirite dans la traduction de Jacques de Venise (Ms 221) [4] .

On voit qu'il ne retient pas le second manuscrit, le n° 232, qui contient notamment la traduction de la *Métaphysique* . Il en situe de préférence la réalisation dans le nord de la France. C. Viola avait hésité sur ce point : en 1967, il écrivait que ce Ms 232 « était probablement exécuté dans le nord de la France [5] » ; en 1971, il optait pour une origine montoise. Le père Bataillon s'en tient donc à la première hypothèse. Je ne saurais personnellement trancher, en l'absence d'une analyse paléographique minutieuse susceptible de déterminer l'origine avec plus de précision. Nous sommes, qui plus est, entravés par l'inexistence d'un catalogue médiéval de la bibliothèque du Mont (celui que nous possédons, dû à Dom Le Michel, remonte au mois d'octobre 1639).

Par conséquent, l'un au moins des manuscrits contenant les traductions de Jacques de Venise a été copié sur place, au Mont Saint-Michel. S'il y a un doute pour le second, du moins est-il originaire du nord du royaume de France. Dès lors que l'on se concentre sur les activités mêmes du Mont, le point n'est de toute évidence pas

accessoire, mais si l'on envisage la diffusion des traductions d'Aristote en France, il devient secondaire. Ce n'est qu'une question d'échelle : le Mont n'est pas vraiment au sud du royaume.

Bien sûr, l'identification de l'écriture pourrait aussi s'expliquer par un travail de copie effectué à partir des prototypes par un moine copiste de l'abbaye momentanément présent à Constantinople et qui aurait ensuite rapporté le manuscrit en Normandie. Hypothèse invérifiable en l'état actuel. La possibilité d'un transfert depuis l'extérieur à l'abbaye de ces manuscrits paraît devoir être écartée. Il ne resterait donc qu'une alternative : ou bien le lettré vénitien a effectué son travail en Normandie, ou bien ses traductions y ont été apportées et recopiées.

Des traductions effectuées sur place par Jacques de Venise ?

Le père Bataillon récuse cette hypothèse :

> Peut-on en conclure que ces traductions aient été faites par Jacques à l'abbaye ? Ce n'est pas impossible *a priori* , mais demanderait à être confirmé par des arguments plus solides [6] .

S'il laisse, on le voit, la porte ouverte, il souligne l'absence de preuves.

Reprenons le dossier. De fait, un seul indice est à notre disposition. Il est dû à celui qui fut abbé du Mont Saint-Michel entre 1154 et 1186, Robert de Torigny. Alors qu'il rédige une histoire de l'abbaye, il ajoute de sa propre main, en marge de l'année 1128, une mention concernant Jacques de Venise, ses traductions ainsi que ses

commentaires d'œuvres d'Aristote. Rien ne nous permet de deviner précisément pourquoi il a choisi l'année 1128, dont on sait seulement qu'elle correspond à la période où Jacques de Venise était actif. Il s'y montre sensible au fait que le traducteur partait du texte grec original. Robert de Torigny est connu pour avoir été animé d'une curiosité que saluait dès 1139 Henri de Huntingdon après un séjour au Bec, où il fit son admiration par sa quête des « livres aussi bien religieux que profanes » et par son souci de les conserver [7]. Il ne paraît pas excessif de lui attribuer un rôle de « pionnier » [8].

Selon C. Viola, cette note, que voici, n'a pu être insérée qu'entre 1154 et 1163 :

> Le clerc Jacques de Venise traduisit du grec en latin et commenta certains livres d'Aristote : les *Topiques* , les *Premiers* et *Seconds Analytiques* , l'*Elenchos* des Sophistes [= les *Réfutations sophistiques*], alors qu'il possédait pourtant une traduction ancienne [9].

Cette courte phrase oblige à examiner plusieurs points. On voit d'abord que la liste de Robert de Torigny n'est pas complète eu égard à ce que l'on sait de l'activité de Jacques de Venise ; elle omet notamment les traductions de la *Physique* et de la *Métaphysique* présentes dans les manuscrits 221 et 232 d'Avranches. L'abbé ne connaissait donc pas tous les travaux du traducteur vénitien, en particulier ceux figurant dans des manuscrits copiés au Mont ou arrivés sur place très tôt. À moins qu'il n'ait procédé à une sélection (faute d'espace sur le parchemin ? c'est peu probable).

Cette glose prouve-t-elle que les traductions en question ont été réalisées sur place ? Le père Bataillon est dubitatif. Il estime qu'elle

> montre l'intérêt de Robert pour Aristote et renseigne sur les années où il pensait que Jacques de Venise avait fait ses traductions, mais ne donne aucune indication de lieu. Si Robert avait pensé que le travail avait été effectué dans son

> abbaye, il est invraisemblable qu'il ne l'ait pas spécifié […] [10].

La remarque est pertinente mais repose sur un silence du texte. Robert de Torigny s'intéresse non seulement aux œuvres d'Aristote, mais aussi à Jacques de Venise, dont il mentionne le nom. Si cet abbé du Mont Saint-Michel, cultivé, amateur de livres, écrivant l' *histoire* de *son* abbaye, a éprouvé le besoin de rajouter *a posteriori* une note marginale à propos des traductions et commentaires d'un individu précis c'est qu'il estimait que l'épisode faisait partie de la vie du monastère. Dès lors, deux hypothèses sont permises : ou bien Robert attire l'attention sur l'homme, ou bien sur l'existence des traductions. Autrement dit, ou bien il attire l'attention sur le passage de Jacques de Venise au Mont vers 1128 – passage dont nous n'avons par ailleurs aucune trace ; ou bien il estime important de faire connaître l'existence de ses traductions.

La première piste est fragile, l'indice n'est pas suffisant. L'hypothèse – dont l'absurdité ne saute pas aux yeux – de la présence du traducteur sur place ou à proximité doit être laissée de côté en attendant d'éventuelles découvertes – à vrai dire peu probables. Par conséquent, il semble prudent d'admettre que la remarque de Robert de Torigny avait pour but de mentionner les traductions de Jacques de Venise, dont il avait mesuré l'importance. La raison du choix de l'année 1128 pour l'emplacement de cette note demeure mystérieuse.

Autre question qui se pose évidemment : Robert connaît-il ces textes seulement par ouï-dire ou dispose-t-il des manuscrits et, donc, ceux-ci étaient-ils présents au Mont Saint-Michel vers 1154-1163 ? Dans ce dernier cas, ils auraient été transmis par un tiers, entre 1128 et la date où l'abbé écrit.

Si Robert de Torigny parle par ouï-dire, cela attesterait que l'on évoquait vers 1160 les textes de Jacques de Venise et l'œuvre d'Aristote au Mont ou dans les centres en relations avec lui (le Bec ou Coutances pour se limiter à des hypothèses normandes). C. Viola estimait que Robert de Torigny aurait en effet pu en entendre parler lors d'un concile tenu à Tours en 1163 ou en avoir connaissance par

l'intermédiaire de Jean de Salisbury dès 1154 [11] . Mais une connaissance par ouï-dire aurait-elle pu entraîner l'insertion d'une note marginale, c'est-à-dire d'une correction jugée importante ? Ce n'est pas impossible mais semble moins convaincant que l'autre solution : Robert de Torigny mentionne l'activité de Jacques de Venise parce qu'il en a les fruits sous la main, d'autant plus que la période où il écrit correspond à celle où furent copiés les manuscrits conservés à Avranches.

La liste des textes indiqués par l'abbé permet-elle de trancher : *Premiers* et *Seconds Analytiques* , *Topiques* , *Réfutations sophistiques* ? Jacques de Venise a-t-il traduit ces textes ? Les trouve-t-on dans les manuscrits conservés à Avranches et originaires du Mont ?

La réponse à la première question est aisée : Jacques de Venise a bien traduit les *Seconds Analytiques* et les *Réfutations sophistiques* . Il ne semble pas en revanche, au vu des manuscrits conservés, avoir traduit les *Premiers Analytiques* ni les *Topiques* . Ou bien Robert de Torigny fait erreur sur ce point, ou bien nous avons perdu ces travaux de Jacques de Venise.

Seconde interrogation : les textes mentionnés par Robert de Torigny se trouvent-ils dans les manuscrits conservés à Avranches et correspondant à la période envisagée ? Le père Bataillon tranche de manière négative : « Aucune des traductions attribuées à Jacques par cette note ne se retrouve au Mont. » Ce n'est pas tout à fait exact. Elles ne figurent pas en effet dans les deux manuscrits datant du milieu ou de la seconde moitié du XII e siècle (n° 221 et 232). Mais deux d'entre elles apparaissent dans trois manuscrits dont l'écriture remonte au XIII e siècle : les n° 224, 227 et 228. Le n° 224 contient les *Premiers* et les *Seconds Analytiques* dont la traduction, pour ce dernier texte, est bien dûe à Jacques de Venise (f° 49-86) [12] . Le Ms 227 de son côté présente (à côté d'une version des *Premiers* et *Seconds Analytiques* proche du n° 224) une version des *Topiques* (f° 34-101v) qui n'est pas du traducteur vénitien, en revanche on y trouve les *Réfutations sophistiques* , qui figurent aussi dans le Ms 228 (f° 124v-154v). Or, ce texte résulterait, écrit C. Viola, « selon toute vraisemblance d'une révision due à Jacques de Venise [13] ». Ajoutons

que ces trois manuscrits (224, 227 et 228) apparaissent bien dans le catalogue de la bibliothèque du Mont, au contraire de ce qu'affirme pourtant le père Bataillon [14]. Bref, Jacques de Venise a traduit certains des textes indiqués par Robert de Torigny, qui figurent dans des manuscrits datant du XIII e siècle.

Concluons : la venue de Jacques dans l'abbaye, que j'avais soutenue, n'est guère probable, bien qu'elle ne puisse être totalement écartée comme le reconnaît le père Bataillon. En tout état de cause l'hypothèse est fragile. La possibilité d'une traduction sur place des textes grecs d'Aristote est donc douteuse. Voyons si la troisième des hypothèses envisagées au départ, celle d'une copie sur place des traductions, s'avère moins incertaine.

Des traductions copiées sur place à partir de versions antérieures aujourd'hui disparues

L'origine montoise du manuscrit 221 voire du 232 et la glose de Robert de Torigny paraissent conduire en effet à la proposition suivante : dans la seconde moitié du XII e siècle certaines traductions – vieilles alors de vingt à trente ans – de Jacques de Venise sont connues et disponibles au Mont Saint-Michel. Ces manuscrits ayant été copiés sur place – ou non loin – et la présence de Jacques de Venise au Mont étant incertaine, il faut envisager que ces traductions furent recopiées sur une autre version qui ne demeura dans l'abbaye qu'un temps limité, sans doute celui nécessaire à la copie, avant de regagner sa terre d'origine. Pour cela, il a fallu qu'y fussent donc apportées ces versions antérieures, documents dont on a ensuite perdu la trace. Telle serait donc la solution de l'énigme, ou du moins

l'hypothèse la plus probable et la plus prudente [15]. Il ne semble pas que l'on puisse aller plus loin.

Ajoutons toutefois un élément : si le cheminement précis des manuscrits de Jacques de Venise depuis Constantinople jusqu'en Normandie ne se laisse pas reconstituer, on peut l'insérer dans un aspect plus large, celui des liens entre l'abbaye du Mont Saint-Michel et l'Italie, en particulier Venise, liens qui remonteraient au premier tiers du XI e siècle, lorsque saint Anselme témoigne dans une lettre de son admiration pour Anastase le Vénitien, hellénophone, venu séjourner au Mont Saint-Michel en compagnie de Robert de Tombelaine (futur abbé de Saint-Vigor de Bayeux en 1063) [16]. Lié également à l'abbé de Cluny Hugues de Semur, Anastase avait reçu une culture importante, latine et grecque. Son nom suggère d'ailleurs une origine grecque ou dalmate [17]. Il quitta l'Italie pour se rendre au Mont Saint-Michel afin de s'y faire moine, peu avant 1025 sans doute .

Pourquoi un Vénitien choisirait-il le Mont Saint-Michel pour accomplir sa vocation monastique ? Bien sûr, l'abbaye, déjà célèbre pour sa tradition érémitique, attirait les vocations, mais la venue d'Anastase semble pouvoir être expliquée de manière plus précise. Il arrive en effet au début de l'abbatiat de Guillaume de Volpiano (1024-1031) [18]. Le célèbre réformateur, appelé par le duc de Normandie Richard II (996-1026) et placé d'abord à la tête de l'abbaye de Fécamp (ca. 1001), fit venir sur place de nombreux Italiens, abbés et moines ; parmi eux un certain Anastase [19]. Guillaume entretenait par ailleurs, nous dit son biographe, le chroniqueur Raoul Glaber, d'excellentes relations avec les élites de Venise, y compris le futur patriarche de Grado Orso I er Orseolo (1018-1045) [20]. Il exerça son autorité sur les abbayes de Bernay, Fécamp et du Mont Saint-Michel, et l'on retrouve parmi les témoins de l'acte de fondation de Bernay en 1025 le nom d'Anastase. L'extrême rareté de ce prénom laisse supposer qu'il s'agit bien d'Anastase le Vénitien et confirme que celui-ci faisait partie du réseau mis en place par Guillaume de Volpiano dans les abbayes normandes [21]. Par l'intermédiaire du réformateur, ces abbayes étaient aussi en

relation avec Cluny. C'est ensuite le disciple de Guillaume, Suppo, placé par son maître à l'abbaye du Mont en 1023, qui en devint abbé de 1034 à 1048, tout en étant en charge de Fruttuaria dans le Piémont de 1042 à 1048 [22]. Ayant ainsi un pied dans chaque pays, il put aisément faire à son tour venir des Italiens célèbres dans le diocèse d'Avranches : Lanfranc, saint Anselme, à propos desquels M. Arnoux parle de « réseau extrêmement actif » .

Ces liens étroits tissés entre les abbayes normandes et l'Italie dans toute la première moitié du XI e siècle ont peut-être favorisé voire directement entraîné la venue précoce au Mont des traductions de Jacques de Venise cent ans plus tard (?).

Il est temps de clore le dossier. Le Mont Saint-Michel détenait dans la deuxième moitié du XII e siècle un manuscrit, copié sur place, contenant trois des traductions de Jacques de Venise, qui sont à la fois les plus anciennes conservées et sans doute les plus proches de l'original [23]. Il en possédait un autre un peu plus récent copié dans l'abbaye ou dans le nord de la France. Ce manuscrit comporte des traductions de Jacques de Venise et de Burgundio de Pise. Par ailleurs, vers 1154 (au plus tard en 1163), Robert de Torigny connaît l'existence et la date de plusieurs traductions d'Aristote effectuées par Jacques de Venise. Cette indication et l'origine montoise assurée d'un au moins des manuscrits font du Mont vers 1150-1160 un lieu précoce de copie et de conservation de traductions directes du grec de plusieurs livres d'Aristote, jusque-là inédites. C'est là un résultat que le Père Bataillon admet. Et cela paraît être l'essentiel du dossier.

Quant aux traductions mentionnées par Robert de Torigny et que l'on ne retrouve pas dans les manuscrits conservés à Avranches, on peut supposer qu'elles disparurent, par exemple lors de l'effondrement de la tour de l'Horloge [24] – à moins tout simplement que Robert de Torigny n'ait commis une erreur. Par la suite, au XIII e siècle, on copia et on glosa au Mont les textes d'Aristote en utilisant à nouveau des traductions gréco-latines. Furent ainsi recopiés les *Premiers* et *Seconds Analytiques* , les *Catégories* , les *Réfutations sophistiques* , les *Topiques* , le *De memoria* , la *Physique* , la *Métaphysique* , etc. [25] . On y reprit même alors un extrait d'un

commentaire d'Averroès à la *Métaphysique* , en version latine ; c'en serait, affirme C. Viola, le témoin le plus ancien [26].

Six des neuf manuscrits aristotéliciens conservés à Avranches ne portent que la signature de l' *armarium* du Mont, ce qui « permet d'exclure l'existence d'autres propriétaires » et implique qu'ils aient été copiés dans l'abbaye [27]. C. Viola suggérait l'existence d'une « école philosophique au Mont Saint-Michel au XIII e siècle », dont l'existence des gloses serait un indice [28]. C'est peut-être aller trop loin. À part les gloses qu'on trouve dans certains manuscrits, les moines du Mont Saint-Michel semblent en effet n'avoir produit aucun ouvrage original comparable aux grands traités appelés à voir le jour au XIII e siècle.

Le Mont Saint-Michel fut du moins sous l'abbatiat de Robert de Torigny, voire sous son prédécesseur, un lieu où l'on copia certaines traductions gréco-latines des œuvres d'Aristote et un lieu d'étude de ces mêmes textes. C'est moins que ce j'avais cru pouvoir avancer en 2008 ; ce n'est pas insignifiant. L'hypothèse que l'abbaye ait pu être un centre de traduction est insuffisamment étayée et ne peut être retenue, jusqu'à plus ample informé.

Se dessine cependant autour du Mont et des abbayes ou des centres intellectuels avec lesquels il était en relation, un mouvement de recherche des textes d'Aristote, et le souci de disposer de traductions nouvelles effectuées sur le texte grec. Commencent aussi à circuler les premiers commentaires de certains de ces textes. Dans cette situation, l'apparition de traductions inédites de l'œuvre du Stagirite dut susciter un vif intérêt, dont témoigne Robert de Torigny.

C. Viola estimait que l'abbaye avait « préparé le chemin aux futurs maîtres de Paris et d'Oxford, en fournissant les premiers instruments de travail qui devaient leur permettre d'assimiler rapidement la pensée scientifique et philosophique d'Aristote puisée dans le grec original [29] ». Tout au moins a-t-elle participé, à son niveau, et avec d'autres centres, au mouvement intellectuel du XII e siècle [30]. Phénomène néanmoins limité à la philosophie d'Aristote : rien de la littérature grecque, poèmes homériques, textes historiques, tragédies

ni aucun ouvrage scientifique d’importance ne semble être parvenu au Mont.

Conclusion

La question initiale était d'établir la part de l'empire de Contantinople dans l'évolution culturelle de l'Europe latine, entre les X e et XII e siècles. Qu'avait-il transmis ? Où avait-il exercé une influence ? Plusieurs éléments de réponse semblent pouvoir être dégagés.

Byzance eut effectivement un rôle majeur en conservant la littérature antique et tardo-antique, l'assortissant en outre de commentaires. L'entreprise de réécriture des textes littéraires sous une forme plus lisible fut ici fondamentale. L'empire grec diffusa par ailleurs certains motifs, thèmes ou formes artistiques, anciens ou qui lui étaient propres. Leur dynamique transmit « un mode de représentation hérité de l'Antiquité, allant de pair avec le rendu psychologique et expressif [1] ». Bien qu'elles fussent soumises à des adaptations, quitte à perdre parfois leur message, ces influences participèrent au développement de l'art roman. Le mouvement qui anima Byzance est en somme « comparable à la Renaissance des XV e - XVI e siècles », estime M. Kaplan ; il ne s'arrêta qu'à la chute de Constantinople en 1453 « pour se fondre dans la Renaissance italienne, qui doit tant aux intellectuels et aux artistes venus de Byzance [2] ». Que l'on consulte, pour s'en tenir à des historiens français, C. Morrisson, A. Ducellier ou M. Kaplan, les avis

concordent : Byzance a servi d'intermédiaire, de relais, de pont [3] – selon les métaphores choisies – entre la culture antique et l'Europe médiévale. Dès 1949, B. Tatakis relevait l'importance du cercle réuni autour d'Anne Comnène, en particulier Michel d'Éphèse et Eustrate de Nicée. Les travaux récents de M. Cacouros et M. Trizio confirment l'originalité et la portée de l'œuvre de ces deux philosophes, y compris dans le monde latin. Au XIII e siècle, les commentaires d'Eustrate de Nicée furent connus d'Albert le Grand et de saint Thomas [4] ; Robert Grosseteste qualifiait Eustrate de « Commentator graecus » ou plus simplement de « Commentator », comme l'on qualifiait Aristote de « Philosophus ». L'Europe absorba ainsi des éléments de la culture antique et des élaborations propres au monde byzantin. L'affirmation est toutefois à corriger pour l'héritage scientifique, où les Byzantins furent, à l'époque macédonienne et jusqu'à plus ample informé, peu créatifs [5] et eu égard à la masse des traductions faites dans ce domaine de l'arabe au latin ; elle demeure exacte pour la culture littéraire, la morale et la politique.

Faut-il, à l'instar d'A. Pertusi ou d'autres auteurs, parler de « dette [6] » ? Le terme est contrariant en raison de sa charge morale ou financière ; il implique un remboursement, effectif ou potentiel, qui pèse sur l'avenir. On peut, sans y recourir, observer que le développement intellectuel et artistique byzantin a précédé et, en partie, influencé celui de l'Europe latine à l'époque romane, quelles que fussent par ailleurs les relations entre les royaumes occidentaux et l'empire grec. L'histoire de l'empire de Constantinople, mêlée à celle de l'Europe politiquement et religieusement, s'y intègre aussi par ce biais. C'est bien grâce au travail de copie des Byzantins que l'on réfléchit encore de nos jours, à partir des textes originaux de Platon et Aristote, à la meilleure forme de gouvernement possible et que l'on sait grâce à l' *Antigone* de Sophocle que l'on peut s'opposer à des lois injustes ou contraires à la morale – au sens où Georges Orwell l'entendait, de « common decency ».

Au total, s'il va de soi que tout n'est pas venu de Byzance, certaines composantes ne sont venues que de Byzance, en particulier les modes de représentation figurative et les œuvres littéraires et historiques.

Dans la période retenue, on observe une lente augmentation des échanges culturels entre les mondes grec et latin lors des X e et XI e siècles. Puis une accélération paraît se produire peu avant la première Croisade et se poursuivre jusqu'à la fin du siècle suivant ; entre 1120 et 1180 se conjuguent une série de facteurs qui donnent au phénomène toute son ampleur. Une nouvelle impulsion a peut-être été provoquée par la venue des Croisés en 1147-1149 et par les contacts qui eurent alors lieu entre les entourages de Manuel Comnène I er et des souverains européens [7]. Un grand nombre d'indices concorde pour établir que dans le deuxième tiers du XII e siècle, le mouvement philosophique de la France du Nord et de l'Ouest connut un essor sensible, grâce à des traductions gréco-latines et des commentaires, empruntés en partie au monde byzantin, et qui transitèrent par l'Italie. C'est approximativement dans le même intervalle de temps (1130-1200) que s'épanouissent les influences artistiques, picturales et littéraires, venues de Byzance.

Les mécanismes que l'on décèle laissent apparaître que, dans le domaine des textes, la transmission s'est faite parce que des Latins se les sont procurés, non parce que des Byzantins ont eu le souci de les leur communiquer. Il a fallu que des traducteurs, obéissant à certains commanditaires, fassent le déplacement vers l'Orient pour que parviennent dans le monde roman ce que Byzance avait conservé ou produit. Dans le domaine artistique en revanche il semble que la transmission ait été le fruit de déplacements d'individus dans les deux sens.

Tout pouvait circuler, les hommes, les idées, les objets. Ces transferts s'inscrivaient dans un contexte d'extension des relations commerciales, politiques et religieuses. Les progrès des instruments de navigation, l'apparition des États latins d'Orient à la suite des Croisades, une dynamique générale – que l'on voit à l'œuvre dans l'expansion en direction de la Baltique et de l'Europe centrale et orientale – ce vaste mouvement de fond, indissociable d'une forte croissance démographique, accompagna l'accélération des échanges entre les mondes byzantin et latin.

Cette circulation de biens culturels fut encouragée par des élites politiques ou religieuses en quête de prestige, elle fut permise par l'activité des traducteurs et soutenue par la demande de lettrés insatisfaits de l'état général des connaissances ; elle prit appui sur certaines abbayes, sur des cours princières ou royales. On pensait trouver dans la culture antique, et dans ses transformations effectuées par les Byzantins, les outils qui faisaient défaut à l'affirmation du pouvoir ou à la formation intellectuelle. La volonté d'apprendre le grec afin d'avoir un contact direct avec les textes est un des aspects de cette démarche.

De Constantinople aux abbayes normandes, en passant par la Sicile et l'Italie, Paris et les écoles de la Montagne Sainte-Geneviève, la cour des comtes de Champagne, la piste byzantine semble tracée, étayée par des indices précis, même si toutes les composantes et toutes les étapes ne sont pas connues. L'enquête a mis à jour de nombreuses pièces ; certaines s'ajustent entre elles, d'autres demeurent isolées. Si l'ensemble ne permet pas de reconstituer un tout entièrement cohérent, il laisse apparaître une série de jalons, quelques passages complets bien identifiés, d'autres qui restent en pointillé faute de traces suffisantes.

Tout pouvait circuler, mais tout n'a pas circulé. Les lettrés européens n'ont pas fait leurs les idées propres à l'Orthodoxie. L'intégration d'éléments transmis par Byzance ou proprement byzantins, n'a pas transformé les Latins en Grecs. Ce qui est venu de l'Orient a été adapté et utilisé en fonction d'objectifs propres aux Latins. Oleg Grabar, concluant un ouvrage consacré aux relations entre les mondes européen et musulman, estimait que les principaux effets des échanges réciproques avaient avant tout contribué à intensifier la propre conscience de soi de chacune des sociétés en contact [8]. Un phénomène analogue s'est vraisemblablement produit entre l'Europe occidentale et Byzance.

Si l'on suit la plupart des spécialistes, la culture byzantine se caractérisait par la réunion de l'hellénisme, de la romanité et du christianisme ; P. Tzermias voit dans cette particularité culturelle un élément essentiel de la puissance européenne, plus important que,

par exemple, la supériorité technique et militaire [9]. Il reste que l'association entre christianisme et hellénisme ne fut pas constante et ne suffit pas à rendre compte de toute l'histoire culturelle de l'Europe, que les transformations apparues au XVI e siècle et amplifiées par les Lumières ont profondément modifiée. Pour aller vite, la chimie moderne doit plus à Lavoisier qu'à l'atomisme de Démocrite… Et il en va de même pour les idées politiques. Si le monde grec, écrivait Pline (qui, évidemment, n'accordait aucune importance à l'esclavage), réunissait « des cités libres, des hommes totalement hommes et totalement libres », cette idée de la liberté était sinon aux antipodes, du moins très éloignée, de la culture politique de l'empire de Constantinople et des monarchies dites féodales [10]. Elle ne pénétra l'Europe qu'à l'époque moderne.

L'empreinte de Byzance ne se limita pas à ces apports concrets et mesurables. De Louis XIV songeant à reconquérir la Ville perdue, aux dirigeants soviétiques associant l'empire romain d'Orient à leur propre vision de l'internationalisme, en passant par les modes littéraires du XIX e siècle, nombreux furent les Européens à s'inventer un monde byzantin à leur goût [11]. C'est là une autre Histoire, qu'il faut garder à l'esprit si l'on veut mesurer la part prise par l'empire grec dans l'imaginaire européen.

Table des abreviations

Ambr. : Milan, Bibliothèque ambrosienne
Bodl. = Oxford, Bodleian Library
BM : Bibliothèque municipale
Gr. : manuscrit grec
Lat. : manuscrit latin
Laur. = Florence, Biblioteca Medicea Laurenziana
Marc. : Venise, Biblioteca nazionale Marciana
Paris. : Bibliothèque Nationale de France, Paris
Scorialensis : Bibliothèque de l'Escurial, Madrid
Vat. Gr. = Rome, Bibliothèque Vaticane, manuscrits grecs [différentes sections : Barberini (Barb.), Urbinas (Urb.) etc.]
Vind. : Österreichische Nationalbibliothek Vienne

Notes

Introduction

1 . J.-P. Boudet , A. Guerreau -Jalabert , M. Sot , *Histoire culturelle de la France* (J.-P. Rioux et J.-F. Sirinelli , dir.), t. I, *Le Moyen Âge* , 1997, p. 7.

2 . Par exemple : V. P. Goss et C. V. Bornstein, 1986 ; G. Endress et R. Kruk, 1997 ; M. Balard, A. Demurger, P. Guichard, 2000 ; D. Gutas, 2005.

3 . H. Glykatsi- Ahrweiler , Γιατί το Βυζάντιο, 2009. Le titre grec ne comporte pas de signe d'interrogation ce que l'auteur justifie en expliquant que « l'interrogatif va de soi car aucune réponse ne peut vraiment être définitive », p. 11.

4 . P. Lemerle , 1966, p. 1.

5 . C. Morrisson , 2013, p. 301-308. La proportion d'un tiers paraît excessive. Les pays concernés membres de l'Union sont Chypre, la Bulgarie, la Croatie, la Grèce, l'Italie, la Roumanie auxquels s'ajoutent, en tant que voisins ou pays proches de l'Union européenne, la Macédoine, la Russie et la Serbie. S'ils ne se réclament pas de « racines byzantines », d'autres pays voisins ont néanmoins fait partie de l'empire grec : l'Albanie et la Turquie.

6 . *Ibid* ., p. 308.

7 . S. Runciman , *La Chute de Constantinople 1453* , 2007, p. 228.

8 . K. Oehler , *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter* , Munich, 1969, p. 16 (je traduis).

9 . On s'étonne de voir ces apports passés sous silence par la douzaine d'auteurs d'un livre récent, proposant d'établir une vision équilibrée des rapports entre *Les Grecs, les Arabes et nous* (A. De Libera , M. Rashed *et al* ., Paris, 2009) sans qu'il soit possible d'en

comprendre la raison (une quelconque « hellénophobie savante » paraît peu vraisemblable).

10 . I. KORDATOS , Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, Athènes, 2 vol., 1959-1960.

11 . Voir par exemple H. G. MAIER , 1973, p. 18.

12 . C'est ce qu'écrit Panaiotis Kanellopoulos (1902-1986), premier Ministre de la Grèce, destitué lors du coup d'État militaire de 1967 et emprisonné sept années durant (« Heidelberg, der goldene Ring unseres geistigen Bundes » dans *Festschrift für Constantin Tsatsos* , Athènes, 1980, p. 1-160, ici p. 147).

13 . Sur l'image que les Latins se faisaient des Byzantins : H. HUNGER , 1987 ; M. CARRIER , 2012.

14 . EUDES DE DEUIL , *La Croisade de Louis VII roi de France* , H. WAQUET (éd.), 1949, p. 44-45.

15 . GAUTIER MAP , *De nugiscurialium* , II, 18, p. 178-179.

16 . E. EICKHOFF , 1981, p. 12.

17 . B. BISCHOFF , « Das griechische Element in der abendländischen Bildung des Mittelalters », *Byzantinische Zeitschrift* , 44, 1951, repris dans B. BISCHOFF , 1967, t. II, p. 246-275.

18 . SOPHOCLE , *Antigone* , trad. Jean Grosjean, *Tragiques grecs* , Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1967, p. 580. Le terme grec originel de δεινόν peut aussi se rendre par « stupéfiant » ou « terrible » et ne semblait pas avoir chez Sophocle le sens élogieux que lui donnèrent la plupart des traducteurs du XVIe siècle (voir E. BARILIER , « L'homme est-il merveilleux ou terrible ? », *Études de lettres* , 1-2, 2010, p. 61-80, qui souligne que l'idée de crainte est aussi présente dans ce terme quasi intraduisible). C'est peut-être le mot « prodige » qui lui correspondrait le mieux.

19 . W. BERSCHIN , 1980.

20 . W. BERSCHIN , « Schätzung und Kenntnis des Grieschischen », dans W. BERSCHIN , 1980, p. 31-58 (voir « Hierarchische und politische Gegensätze zwischen Ost und West », p. 38-41). W. Berschin note que s'il y eut de fréquentes oppositions, voire des conflits militaires, cela « ne conduisit pas à une hostilité constante envers les Grecs, qui aurait pesé sur l'appréciation de la langue et de la culture grecques » (p. 40, je traduis). Le Mont-Cassin en fournit un bon exemple : alors qu'il se détachait, au milieu du XIe siècle, de l'orbite byzantine pour se placer sous la protection des Normands, il n'en conserva pas moins ses liens religieux et culturels avec le monde grec, comme le montrent les influences byzantines perceptibles dans les illustrations des manuscrits.

21 . M. P. CHIESA (éd.), *Liudprandi Cremonensis opera omnia* , Corpus christianorum, Continuatio medievalis, CLVI, Turnhout, 1998 ; trad. J. Schnapp, *Ambassades à Byzance* , Paris, 2004. Voir A. VON EUW , P. SCHREINER , 1991.

22 . J. DE ROMILLY , 1992, p. 47. Elle cite l'exemple du « rire en larmes » d'Andromaque reprenant dans ses bras son fils effrayé par le casque d'Hector.

23 . Vingt-cinq siècles plus tard Clint Eastwood œuvrait de manière équivalente en réalisant les *Lettres d'Iwo Jima* …

24 . J. DE ROMILLY , 1992, p. 269.

25 . L'*Ephemeris belli troiani* de DICTYS DE CRÈTE (IV e siècle) et le *De Excidio Troiae* de DARÈS DE PHRYGIE (VI e siècle) sont des forgeries, rédigées en latin, présentées comme les récits de témoins oculaires de la guerre de Troie. Voir L. FAIVRE D' ARCIER , 2006 ; G. FRY , 1998 et 2004.

26 . L'Europe latine médiévale s'arrêtait là où commençait le monde orthodoxe, à la frontière orientale de l'empire germanique, de la Bohême et de la Pologne. L'aire balkanique était sous influence byzantine.

27 . Peuvent faire exception, sous bénéfice d'inventaire, les Républiques urbaines italiennes des XI e -XVI e siècles. Et encore, le modèle de la République romaine y paraît plus important que celui d'Athènes ou de Sparte. Il faudra attendre Marsile de Padoue (1275-1343) et son *Defensor Pacis* (1324 ; trad. J. Quillet, *Le Défenseur de la paix de Marsile de Padoue* , Paris, 1968) pour voir un penseur défendre la notion de représentation politique et suggérer que la communauté première était l'État, non l'Église.

28 . Dès l'époque carolingienne, l'Europe latine empruntait à Byzance les symboles du pouvoir impérial : le globe crucifère et le sceptre.

29 . « Je m'en suis tenu à la période qui va du IX e au XII e siècle. Elle a eu une importance primordiale pour la survie de la littérature antique et a vu la translittération des textes dans la nouvelle écriture minuscule à la fois à l'Ouest et à Byzance », B. OLSEN , 2006.

30 . Chaque scribe copie, en quelque sorte à la chaîne, le même cahier au lieu de copier un livre entier.

31 . L'œuvre juridique d'Averroès, qui était un spécialiste de droit musulman et exerçait la fonction de juge *(cadi)* , fut ignorée dans un monde pétri de droit romain, de droit canon ou coutumier. La pensée du lettré andalou fit l'objet d'interprétations divergentes : saint Thomas s'attacha à le réfuter dans son traité sur *L'unité de l'intellect contre les averroistes* (trad. A. De Libera, *Contre Averroès* , Paris, 1994) ; d'autres voulurent s'appuyer sur lui pour défendre la thèse de l'éternité du monde, rejetant donc l'idée de création divine – ce que d'ailleurs ne faisait pas Averroès.

32 . J. IRIGOIN , 1997, p. 283.

33 . O. GRABAR , dans V. GOSS et C. V. BORNSTEIN , 1986, p. 442.

34 . R. ABDELLATIF , Y. BENHIMA , *et al* ., 2012, p. 10.

35 . S. GRUZINSKI , 1999, p. 56.

36 . La publication des actes de ces deux colloques est sous presse, ralentie par la crise traversée actuellement par la Grèce.

Première Partie
Byzance et la Grèce antique

1. Grecs ou byzantins ?

1 . S. Vryonis , 1999, p. 34 (*Theodori Metochitae Miscellanea philosophica at historica* , C. G. Müller [éd.], Amsterdam, 1996, p. 241). Théodore Métochitès (1270-1332) était un lettré au service de la cour impériale – il devint Grand Logothète en 1321.

2 . J.-M. Martin , 2014, p. 124

3 . E. Barker , 1957 ; H. Ahrweiler , 1975.

4 . P. Lemerle , 1977, p. 246.

5 . S. Abou , 2012, p. 281.

6 . Sur le plan psychologique l'identité ethnique répond à une instance archaïque du psychisme humain (S. Abou , 2012, p. 51). Premier moment de l'identité culturelle, elle est affirmation de l'identité comme pure négation de la différence (« je ne suis pas non-A, donc je suis A », ce qui montre que « non-A » permet de définir « A »).

7 . S. Abou , 2012, p. 258.

8 . S. Abou , 2012, p. 382. Ce que S. Abou nomme la « culture vivante, c'est-à-dire l'ensemble des activités qui ont pour fonction souterraine d'actualiser et de réinterpréter le patrimoine, pour y trouver les réponses adéquates aux défis que constituent les événements de la vie quotidienne », *ibid* ., p. 385.

9 . A. Peters- Custot , 2009, p. 30.

10 . S. Abou , 2012, p. 289.

11 . A. Peters- Custot , 2009, p. 30.

12 . Cité par D. N. Robinson , *America in Greece* , New-York, 1948, p. 143-144 ; repris par A. Politis , « From Christian Roman emperors to the glorious Greek ancestors », dans P. Magdalino , P. Ricks , 1998, p. 1-14, ici p. 3.

13 . P. A. Agapitos (1992, p. 238) observe que l'empire byzantin était ainsi réduit à une portion médiévale de l'empire ottoman.

14 . K. Papparigopoulos , Ιστορία του Ελληνικού Έθνους *(Histoire de la Nation grecque)* , Athènes, 1853 ; voir N.-K. Hlepas , 2006, p. 196.

15 . Yorgos Séféris, au moment de partir en exil avec le gouvernement grec en 1941, n'emporta avec lui qu'un livre d'Eschyle, n'ayant pas besoin de prendre dans ses valises un Homère qu'il connaissait par cœur (P. Tzermias , 1987, p. 156).

16 . K. Krumbacher (1826-1909) a fondé la revue « Byzantinische Zeitschrift », toujours éditée, et a rédigé de nombreux travaux consacrés à la littérature byzantine. Athanasios Papadopoulos-Cerameus (1856-1912) fut l'auteur de nombreux ouvrages consacrés à la culture byzantine, à l'histoire de l'Église orthodoxe, etc. Spyridon Lampros (1851-1919) s'intéressa à la culture antique et byzantine ; il réalisa un catalogue illustré des empereurs byzantins et fut premier ministre entre 1916 et 1917.

17 . Ὁ Καισαρείας Ἀρέθας καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ (Aréthas de Césarée et son œuvre) Athènes, 1913 ; rééd. *Arethas of Caisareia* , Athènes, 1985.

18 . R. Beaton , « Our glorious Byzantinism' : Papatzonis, Seferis and the rehabilitation of Byzantium in postwar Greek poetry », dans P. Magdalino , P. Ricks , 1998, p. 131-140.

19 . HÉRODOTE , *L'Enquête* , VIII, 144 (trad. A. Barguet, Paris, Gallimard, 1964, p. 370).

20 . *Or.* 4 (*Panégyrique*) 50, (trad. G. Mathieu, E. Brémond, *Isocrate, Discours* II, Paris, 1967, p. 26).

21 . ΕΛΛΗΝΕΣ ΚΑΛΟΥΝΤΑΙ ΟΙ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΥΣΕΩΣ ΤΗΣ ΗΜΕΤΕΡΑΣ ΜΕΤΕΧΟΝΤΕΣ.

22 . S. VRYONIS , 1999, p. 26.

23 . L. PERNOT , 2006, p. 33 ; P. VEYNE , 1999.

24 . A. GANGLOFF , 2015.

25 . Le terme désigne à la fois l'école, l'éducation et la culture, voir W. JAEGER , 1988 (1e éd. 1934-1947).

26 . A. KALDELLIS , 2007, p. 113.

27 . K. LECHNER , 1954.

28 . S. VRYONIS , 1999, p. 34 (*Theodori Metochitae Miscellanea philosophica et historica* , C. G. MÜLLER (éd.) Amsterdam, 1996, p. 241). Dans le même sens : N. G. WILSON , 1983 ; A. GARZYA , 1985.

29 . Les Byzantins ne se sont jamais désignés comme tels : l'appellation a été forgée par le savant allemand Hieronymus Wolf (1516-1589) puis connut un succès universel.

30 . H. AHRWEILER , 2009, p. 254.

31 . Jusqu'à la découverte à la fin du XIXe siècle de l'opuscule sur la *Constitution d'Athènes* attribué à Aristote, l'Europe moderne n'eut pas une idée parfaitement claire et cohérente du fonctionnement des institutions athéniennes (M. Sève [trad.], ARISTOTE , *Constitution d'Athènes* , Paris, Le Livre de poche, 2006) .

32 . S. VRYONIS , 1999, p. 31 (texte grec et traduction anglaise) ; THÉOPHANE , *Chronographia* , C. DE BOOR (éd.), Hildesheim, 1966, t. I, p. 455.

33 . *Ibid* . (*De administrando imperii* , trad. G. Moravcsik, R. J. H. Jenkins, Washington, 1985, chap. 49).

34 . P. GAUTIER , 1984, p. 20.

35 . L'original a disparu ; une traduction en est fournie par le chroniqueur anglais MATTHIEU PARIS dans sa *Cronica majora* , H. LUARD (éd.), III, p. 458.

36 . D. ANGELOV , 2007, p. 97.

37 . N. FESTA (éd.), *Theodori Lascari Epistulae CCXVII* , Florence, 1898.

38 . C. MORRISSON , 2013, p. 302.

39 . P. CHARANIS , 1963, p. 115.

40 . *Ibid* ., p. 107.

41 . Voir G. HORROCKS , 2010, p. 207-210.

42 . G. DAGRON , 1969.

43 . G. HORROCKS , 2010, p. 210-212. Ce fut peut-être l'exercice du pouvoir impérial que le grec apprit du latin, plus que celui du pouvoir en tant que tel ; le mot *Basileus* existe à l'époque archaïque : J.-P. VERNANT (*Les Origines de la pensée grecque* , Paris, 1962, p. 27)

signale le remplacement du terme *anax* , courant à l'époque mycénienne, par celui de *Basileus* pour désigner la fonction royale.

44 . P. CHARANIS , 1963, p. 103.

45 . L. PERNOT , 2006. Il relève que les *Discours platoniciens* d'ARISTIDE préfigurent l'Antiquité tardive autant qu'ils portent sur l'Athènes classique, en traitant des rapports entre paganisme et christianisme, ou de la philosophie comme mode de vie (p. 39).

46 . P. BROWN , 1982.

47 . A. KALDELLIS , 2007, p. 36. Les *Héroïques* de Philostrate furent traduites en français en 1602 par Blaise de Vigenère, puis en 1806 par J.-F. Boissonade de Fontarabie.

48 . J. LEFORT , « Population et démographie », dans J.-Cl. CHEYNET , 2006, p. 208-209.

49 . C. MORRISSON , 2013, p. 303.

50 . « idiôtikos exedothi ti phrasei eis sunesin tôn Sarakinôn » (*Arethae archiepiscopi Caesariensis, Scripta minora* , L. G. Westerink [éd.], Leipzig, 1968, vol I, 233 cité par N. OIKONOMIDÈS , 2005). Aréthas, diacre à Patras, devint archevêque de Césarée en Cappadoce au début du Xe siècle.

51 . A. GARZYA , 1985.

52 . C. MORRISSON , 2013, p. 303.

53 . B. DUMÉZIL , *La Reine Brunehaut* , 2008, p. 22-23 (« être Romain, être jugé selon le droit romain et payer des impôts au Trésor public romain participèrent d'une même identité »).

54 . H. AHRWEILER , 1975, p. 33.

55 . *Ibid* ., p. 35.

56 . *Ibid* ., p. 51-52.

57 . *Ibid* ., p. 60.

58 . Avant même l'épisode des Croisades, le monde byzantin fut en butte aux attaques des Normands en Italie du Sud et en Épire (en 1081).

59 . « Despite the multi-racial nature of the Empire, two forces tended to give it unity. The first was orthodoxy ; the other was a common language. Both were Greek, and to the extent that they were greek the Empire also was Greek », P. CHARANIS , 1959, p. 44.

60 . « In particular, the importance of linguistic continuity, which meant that ancient writings were widely used and understood in Byzantium, should not be underrated », L. BÉNAKIS , « Byzantine Philosophy », p. 85, n. 161. Il ajoute : « It helped of course that they had a better knowledge of the language in which those texts were written than did those living outside the Greek-speaking world », *ibid* . p. 83.

2. UN SAVOIR OUBLIÉ OUBLI , REJETS ET PERMANENCE DE LA CULTURE GRECQUE À BYZANCE

1 . D. CONSTANTELOS , 1998, p. 5.

2 . P. TZERMIAS , 1991, p. 57.

3 . A. DUCELLIER , *ibid* ., p. 221. Une suggestive présentation en est donnée dans L. D. REYNOLDS et N. G. WILSON , 1984, p. 30-53.

4 . Voir www.letemps.ch/

5 . D. GUTAS , 2005.

6 . D. GUTAS (2005, p. 210) précise : « Un petit nombre des traducteurs étaient des païens de langue syriaque, les lettrés sabéens de Harran [...]. La grande majorité cependant étaient des chrétiens de langue araméenne (syriaque) – quelques-uns étaient arabes comme Hunayn, qui connaissaient également le grec comme *leur* langue religieuse. »

7 . *Ibid* ., p. 173.

8 . *Ibid* ., p. 142-143.

9 . I. NILSSON , 2014, p. 44.

10 . H. Ahrweiler notait, à propos des notions d'ordre *(taxis)* et d'économie, essentielles pour comprendre l'organisation politique byzantine et qui présentent une analogie avec la « mesure » et la *sophia* des Grecs de l'Antiquité que l'économie « apparaît comme une réminiscence lointaine de l'esprit critique de l'Antiquité grecque », H. AHRWEILER , 1975, p. 134-136 et 147. Toutefois cette ressemblance se heurte à une limite née des transformations introduites par le monde hellénistique et le christianisme.

11 . S. LAZARIS , 2010, p. 102. Voir B. KATSAROS , 1985.

12 . P. LEMERLE , 1977, p. 246.

13 . H. HUNGER (1969/1970, p. 22) cite un hymne de Synésios de Cyrène (mort en 414) qui compare le Christ à Héraclès.

14 . J. BOMPAIRE , 1981, p. 84.

15 . C. JOUANNO , 2009, p. 123 et 118. Voir P. CARELOS , 1991.

16 . Partant d'une remarque du *Protagoras* N. Richer a montré avec sagacité qu'il y avait des philosophes à Sparte, même si le laconisme était peu propice à la réalisation d'ouvrages de haute volée : N. RICHER , « Un peuple de philosophes à Sparte ? À propos de Platon, *Protagoras,* 342A-343B », *Quaderni del Dipartimento di Filologia linguistica e tradizione classica* , 17, 2001, p. 29-31.

17 . Épisode rappelé par P. LEMERLE , 1966, p. 4.

18 . K. OEHLER (1969, p. 19) parle à ce propos d'une « confortable "fable convenue" ».

19 . Plusieurs siècles après sa mort, Origène est encore violemment attaqué : en 553 le Ve concile de Constantinople lance l'anathème contre lui, sanction renouvelée lors des VIe et VIIe conciles On condamna la même année le rationalisme « impie » de Théodore de Mopsueste (352-428). La doctrine de l'éternité du monde défendue par l'élève du néoplatonicien Proclus, Ammonios (ca. 435/445-ca. 517/526) fut combattue au nom de la foi par son contemporain Zacharie de Mytilène qui prétendait l'avoir vaincu lors d'un dialogue philosophique (K. VERRYCKEN , 2011 ; l'auteur rappelle que pour Ammonios « Bien que le monde soit éternel, il n'en est pas moins créé par le Démiurge », voir p. 254).

20 . A. KALDELLIS , 2007, p. 173 ; G. DAGRON , 2007, p. 35.

21 . G. DAGRON , 2007, p. 36. L'historiographe Georges le Moine affirme encore en 870, dans la préface de sa *Chronique* , qu'il vaut mieux bégayer que de dire des mensonges avec l'esprit de Platon (*Chronicon* , C. DE BOOR [éd.], corr. P. Wirth, vol. 1, Stuttgart, 1978, 2 lin. 9-10).

22 . *Ibid* ., p. 95.

23 . P. SCHREINER , 1991, p. 10. De même, P. SCHREINER , 1988, spécialement p. 392-399.

24 . M. KAPLAN , 1997, p. 73.

25 . J. IRIGOIN , 2003, p. 204.

26 . B. FLUSIN , 2006, p. 344.

27 . B. FLUSIN (2006c), dans J.-Cl. CHEYNET , 2006, p. 341.

28 . Parmi eux, le commentaire de Théon et de Pappus sur la *Syntaxis mathematica* de Ptolémée (*Laur.* 28, 18) qui est « un des plus anciens manuscrits de minuscule qui nous soient parvenus » (J. IRIGOIN , « Survie et renouveau… », dans J. IRIGOIN , 2003, p. 201). Il y a plusieurs autres témoins de Ptolémée : le *Paris. gr.* 2389, le *Vat. gr.* 1291 et le *Leidensis B.P.G.* 78 ; ces deux derniers datant de la période 813/820. Un seul texte philosophique, écrit J. IRIGOIN (*ibid* ., p. 201), apparaît alors, sous la forme d'un fragment des *Réfutations sophistiques* d'Aristote (*Paris. suppl. gr.* 1362) – peut-être provient-il d'Italie méridionale.

29 . J. IRIGOIN , 2003, p. 202. Nicéphore apprit ainsi les disciplines de la *tétraktys* , et la *Logique* d'ARISTOTE .

30 . S. LAZARIS , 2010, p. 102-103. On dispose de renseignements sur le fonctionnement des écoles grâce à des vies de saints (telle celle d'Athanase l'Athonite, écrite vers l'an mil) et les lettres d'un professeur anonyme, rédigées vers 920-930 (A. MARKOPOULOS , 2000).

31 . P. LEMERLE (1971, p. 47) : « Le christianisme triomphant [n'a] pas été conduit, dans l'Orient grec, à créer et imposer, contre l'école païenne, une école chrétienne par son inspiration et son programme. »

32 . Sur l'importance d'Homère à Byzance, voir R. BROWNING , 1975.

33 . Voir J. L. HEIBERG , 1885.

34 . E. K. CHRYSSOS , 1986.

35 . H.-I. MARROU (1948, p. 450-451) y voyait « un effort dans le sens d'un humanisme chrétien […] profondément influencé par les modèles antiques » ; voir J. IRIGOIN , 2003, p. 225-226, n. 39.

36 . J. IRIGOIN , 2003, p. 203. Théodore Stoudite, connu pour son action en faveur du culte des images, a composé des épigrammes, « dont l'une, en distiques élégiaques, mentionne Achille et Hector », *ibid* ., p. 203 n. 27, souligne la persistance de la prosodie et de la métrique antique : au IX e siècle on compose des pièces de vers suivant les canons anciens – hexamètres dactyliques, distiques élégiaques, trimètres iambiques…

37 . Les avis sont partagés à ce sujet. La Magnaure était-elle une école d'État ou une simple initiative privée (P. SPECK , 1974). Le qualificatif d'« Université » lui est reconnu

par M. Kaplan (1992, p. 217). En sens inverse, A. Ducellier (1996, p. 224) : « À Constantinople, le terme d'Université est à proscrire, comme dans tout l'Orient chrétien ou musulman, et ce qu'on nomme trop souvent de ce nom n'avait jamais été que conférences publiques, données au palais… »

38 . B. Flusin , 2006c, p. 351.

39 . « Je déplore l'insouciance complète que l'on a pour la formation générale. Cela me fait bouillonner intérieurement, moi qui ai consacré tant de temps à ces mêmes études ; car lorsque j'eux terminé avec elles mon instruction d'enfant, je me suis adonnée à la rhétorique, j'ai abordé la philosophie et, tout en travaillant ces sciences, je suis allée aux poètes et aux historiens, et par là j'ai poli les rudesses de ma langue ; ensuite, grâce à la rhétorique j'ai jugé en la condamnant la complication si complexe de la schédographie », *Alexiade* , Liv. XV, vii , 9, B. Leib (éd.), Paris, Les Belles Lettres, 1967, t. III, p. 218.

3. Un savoir recopié la copie des textes antiques

1 . P. Charanis , 1963, p. 108.

2 . A. Dain , 1954 ; P. Lemerle , 1971 ; N. G. Wilson , 1983 ; G. Cavallo , 1982 et 2002 ; J. Irigoin , 1997 et 2003.

3 . Des papyri, souvent de provenance égyptienne et datant des premiers siècles de notre ère ont conservé des fragments des textes classiques, ainsi l'*Ilias Ambrosiana* (*Ambrosiana* F 205 inf.) ; voir E. G. Turner , 1968 et 1971.

4 . B. M. Olsen (2006) rappelle la formule de B. Bischoff (1981) selon lequel les moines occidentaux avaient « sauvé la littérature antique en latin ».

5 . J. Irigoin , 1959. Le manuscrit de Polybe (*Vat. Gr. 124*) date de 947, celui d'Aristote (*Marc* , *gr. 201*) de 954. Thucydide : *Munich* , *gr.,* 430 ; Appien : *Vat. gr.* 141 ; Lucien : *Laur* ., 57,51 ; Plutarque : *Paris. gr.* 1957.

6 . J.-M. Spieser , 2006, p. 371.

7 . M. Forcina , 1987, p. 33-34 et 72-75.

8 . J. Irigoin , 2003, p. 206.

9 . Pour la liste des manuscrits détenus par Léon le Mathématicien : B. Flusin , 2006c, p. 351. Le texte de cette *Introduction* (*Vat. gr.* 1594) est sans doute dû à un auteur du vi e siècle, Eutocius d'Ascalon (J. Mogenet , « La division des fractions chez les Grecs », *Revue belge de Philologie et d'Histoire* , 39, 1961, p. 35-41).

10 . (*Paris. gr.* 1807 [A]) voir J. Irigoin , 2003, p. 207 (« fin de la recension de Léon le philosophe » /τέλος των διορθωθέντων ύπό τού φιλοσόφου Λέοντος).

11 . J. Irigoin (2003, p. 226, n. 46) renvoie aux épigrammes de l'*Anthologie palatine* IX, 361 et XV, 12 (l'*Anthologie* est un vaste recueil de poèmes grecs allant de l'Antiquité à la période byzantine et dont la version définitive fut livrée par Constantin Céphalas au x e siècle).

12 . W. T. TRAETGOLD , 1980 ; J. SCHAMP , 1987. Les deux plus anciens témoins manuscrits de la *Bibliothèque* sont conservés à Venise (*Marc. Gr.* 450 et 451, respectivement X e et XII e siècles). Voir R. HENRY , *Bibliothèque* , trad., 9 vol., Paris, 1959-1991 ; rééd. 2003 ; *Photii Patriarchae Lexicon* , C. THEODORIDIS (éd.), Berlin/New York vol. I, 1982, vol. II, 1998. Dans ses *Amphiloquia* , réponses à trois cents questions posées par le métropolite de Cyzique, Amphiloque, Photios traite pour l'essentiel de théologie, mais aborde la philosophie et la grammaire dans une trentaine de points et il lui arrive de citer Platon.

13 . J. IRIGOIN , 2003, p. 212. P. SCHREINER (1991, p. 16) estime que son influence fut maigre et que l'on s'intéressa davantage à ses *Amphiloquia* .

14 . J. IRIGOIN , 2003, p. 213.

15 . *Ibid* ., p. 222.

16 . P. MAGDALINO , 2004, p. 149, 152 et 160-161 ; E. M. VAN OPSTALL (éd.), *Jean Géomètre : Poèmes en hexamètres et en distiques élégiaques* , Leyde/Boston, 2008.

17 . J. IRIGOIN , 1986.

18 . L. D. REYNOLDS et N. G. WILSON , 1984, p. 40.

19 . Il s'agit d'un manuscrit des *Évangiles* (dit « Uspenskij »), conservé à la Bibliothèque de l'Ermitage, Saint-Petersbourg (*Leninopolitanus gr.* 219).

20 . B. M. OLSEN (2006) a établi deux listes des vingt-cinq textes les plus souvent copiés ; celle des textes latins correspond à des œuvres conservées en plus de cinquante exemplaires, celle des textes grecs concerne des œuvres transcrites en plus de quatre exemplaires.

21 . *Ibid* ., p. 172.

22 . N. G. WILSON , 1967, p. 53-80 ; repris et complété dans D. HARLFINGER , 1980, p. 276-309. L'établissement fondé par le César Bardas en 863 n'a pas laissé trace d'une bibliothèque importante.

23 . *Vat. gr.* 1. L. A. Post, *The Vatican Plato and its relations* , Middletown, 1934. Un exemplaire du XIV e siècle des œuvres de Sophocle et Pindare porte la note « du Patriarcat » (*Vat. gr.* 1333, f° 78 v). Le grammairien Constantin Lascaris (1434-1501) dit avoir vu à Constantinople une copie complète des *Histoires* de Diodore de Sicile, œuvre en grande partie perdue aujourd'hui (*Patrologie grecque* , t. 161, col. 918).

24 . Parmi les rares exemples, on mentionnera les deux exemplaires d'Aristote indiqués dans l'inventaire de Saint-Jean de Patmos à la fin du XII e siècle (Ch. ASTRUC , 1981).

25 . *Vind. medicus gr. 1* (avant 527/528 voire avant 513/514, voir R. BARBOUR , *Greek Literary Hands400-1600,* Oxford, 1981. L'herbier de Dioscoride figure aux f° 12-387), voir S. LAZARIS , 2010, p. 124. Sur ce manuscrit : J. BARBAUD , « Les dioscorides "alphabétiques" », *Revue d'histoire de la pharmacie* , vol. 82, n° 302, 1994, p. 321-330 ; (www.persee.fr/web/revues/). Sur Saint-Jean Prodrome : R. JANIN , 1953, p. 435-443.

26 . Les quelques 750 manuscrits grecs qu'il légua en 1468 ont formé le fonds de la bibliothèque vénitienne de la Marcienne (H. OMONT , 1894, p. 129-187).

27 . Respectivement : *Vat. gr.* 190 ; *Vat. gr.* 1594 ; Oxford, *Corpus Christi College* , *108* (qui daterait du milieu du IX e siècle), voir J. IRIGOIN , 2003, p. 215-216 et p. 229, n. 72.

28 . P. LEMERLE , 1966, p. 9 pour la citation. Oxford, Bodl., *D'Orville* , 301 pour Euclide et *E. D. Clarke* 39 pour Platon. J. IRIGOIN 2003, p. 219.

29 . Ainsi dans la copie des *Catégories* d'Aristote (*Vat. Urb. Gr* . 35), par exemple f° 28 où les gloses (empruntées à Philoppon et Simplikios) couvrent littéralement toute la page, enserrant le texte.

30 . B. FLUSIN , 2006c, p. 355.

31 . J. IRIGOIN , 2003, p. 219. L'*Éthique à Nicomaque* figure dans un manuscrit du IX e siècle conservé à Florence (Laur. 81, 11).

32 . Toutefois, un fragment de l'*Iliade* , datant du milieu du IX e siècle, était conservé dans le monastère de Sainte-Catherine du Mont Sinaï (M. J. APTHORP , 1999). B. M. OLSEN , 2006, p. 171 (voir aussi p. 168 : « Si un texte a déjà eu une diffusion importante pendant la période antérieure, il devient moins nécessaire de le copier, car les livres ont en général duré bien longtemps »).

33 . N. G. WILSON , 1983 et 1991 ; G. VUILLEMIN -DIEM et M. RASHED , 1997.

34 . G. VUILLEMIN -DIEM et M. RASHED , 1997, p. 177-178.

35 . *Iliade* , Ms. *Vat. Gr. 1319* ; Sophocle et Euripide, Ms. *Laur. 31,10.*

36 . C'est ce que soulignent G. VUILLEMIN -DIEM et M. RASHED . Le Laur. Conv. Soppr. 192 contient l'ensemble des traités de logique (*Catégories, Premiers et Seconds Analytiques, Topiques, De Interprétatione, Réfutations sophistiques* , etc.) ; le Laur. 87,7 reprend la *Physique* , *Du Ciel,* les *Météorologiques, De la génération et de la corruption* ; dans le Laur. 87,4 figure une excellente version de l'ensemble des écrits zoologiques tandis que le *Paris* . gr. 1849 renferme plusieurs titres dont la *Métaphysique* ; le Laur. 81.18 comprend l'*Éthique à Nicomaque,* les *Magna Moralia* et les *Parties des animaux* .

37 . Laur., 74,5 ; 74,18 ; 74,25 ; 75,5 ; 75,5 ; 75,17 et *Paris* . gr. 1849.

38 . B. M. OLSEN , 2006, p. 172.

39 . L. BÉNAKIS , 2009, p. 63-69. On a conservé 160 copies des *Catégories* , 140 du *De interprétatione* , 120 pour les *Premiers Analytiques* et pour la *Physique* , 60 pour la *Métaphysique* , 45 pour le *Politique* , etc.

40 . Ainsi que le note H. INGLEBERT (2008) pour le Bas-Empire, les essais de totalisation du savoir ne visaient pas tous les savoirs ni la totalité des savoirs retenus, le problème – philosophique – de la totalité des savoirs se réduisant à un problème social, celui de la culture des élites.

41 . A. DUCELLIER , 1996, p. 231.

42 . *Laur.,* 59, 2 et 3 pour son commentaire sur l'*Iliade* et *Paris. gr.* 2702 pour celui sur l'*Odyssée* . Pour son introduction à Pindare, voir A. TURYN , 1948/1952. Son commentaire fleuve sur *l'Iliade* est édité en quatre volumes : M. VAN DER VALK , 1971-1987.

43 . B. FLUSIN , 2006c.

44 . H. HUNGER , 1969/1970, p. 15-38.

45 . La consultation de l'Index de l'édition du texte grec indique environ cent références à l'*Iliade* et trente à l'*Odyssée* (voir H. BECK , A. KAMBYLIS et R. KEYDELL , *Corpus Fontium Historiae Byzantinae* , vol. 40/1 et 40/2, Berlin, 2001).

46 . Le style de vie des « grands philosophes de l'Antiquité acquiert, contre toute attente, les traits d'un archétype, d'un idéal de morale », H. AHRWEILER , 1975, p. 60.

47 . LÉON LE DIACRE , *Empereurs du X e siècle* , Paris, 2014, IX, 6. Voir A. KALDELLIS , *Le Discours ethnographique à Byzance : continuité et rupture,* notamment le chap. VII : « Digressions ethnographiques chez les historiens byzantins : un nouveau sous-genre ».

48 . THÉODOSE DIACRE , Αλωσις της Κρετες, *vers* 451-420 [Θεοδοσιος ο Διακονος και το ποιημα αυτου « Αλωσις της Κρετες » [Texte imprimé]/Νικολαου Μ. Παναγιωτακη/ Ηρακλιον : Εκδοσεις Εταιριας Κρητικον Ιστορικων Μελετων, 1960]. Je remercie mon étudiant Clément Nicolle de m'avoir fait connaître ce texte, dans le cadre d'un mémoire soutenu sous la direction de C. Giros (université de Lyon II).

49 . P. LEMERLE , 1977, p. 210.

50 . THÉODOSE LE DIACRE , Teubner (éd.), 1979.

51 . Il fut condamné par la volonté d'Alexis Ier Comnène, mais il y a peut-être d'autres raisons que doctrinales à son procès, ainsi la jalousie et l'hostilité provoquées par le personnage et son caractère. Anne Comnène n'a pas de mots assez durs pour moquer « l'âcreté de son langage » et le fait « qu'il étouffait ses interlocuteurs par ses questions successives » (*Alexiade* , V, VI, 8, cité par C. JOUANNO , 2009, p. 128, n. 68).

52 . « In particular, they shared a belief in the value and utility of the ancient Greek civilization with all its achievements, in the sciences no less than in other fields », écrit L. BÉNAKIS (« Byzantine Philosophy », dans E. CRAIG , *Routledge Encyclopedia of Philosophy* , Londres, vol. 2, p. 160-165 ; repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 81-86, ici p. 82). Il ajoute : « the awareness of Greek national identity had been cultivated, to a greater or lesser extent in earlier centuries, but especially in the Paleologan period, along with the development of Byzantine humanism. »

53 . H. HUNGER , 2006, ici p. 192.

54 . C. JOUANNO , 2009, p. 124 .

4. UN SAVOIR PROLONGÉ

1 . R. W. THOMPSON , dans A. DIERKENS et J.-M. SANSTERRE , 2000, p. 106-107. Voir les travaux de J. CHRISTIANIDIS (1998, 2002, 2004). Je n'ai pu prendre connaissance de la thèse récente d'I. NESSERIS « Higher education in Constantinople in the 12th century »).

Ce chercheur a fait récemment au 23e Congrès International d'Études Byzantines à Belgrade (22-27 août 2016) une communication intitulée : « Mathematics in the Twelfth-Century Byzantium » qui pourrait apporter des éléments nouveaux. Voir https ://oeaw. academia. edu/IliasNesseris

2 . GAUTIER -DALCHÉ (2009, P. 75) souligne cette remarque révélatrice au début du texte : « Nous décrirons en totalité les peuples de chaque partie de la terre […] de telle sorte qu'on puisse facilement considérer en esprit l'ensemble de l'oecumène *sans avoir besoin d'une carte.* »

3 . *Vat. Gr. 177* (sans cartes) et *Ambr. 119 sup* (avec cartes).

4 . *Vat. Urbinas gr. 82.*

5 . P. GAUTIER- DALCHÉ , 2009, p. 85.

6 . M.-H. CONGOURDEAU , 2004 ; P. PRIORESCHI , 2004.

7 . N. DROCOURT , 2012, p. 38.

8 . A. KAZHDAN , 1984.

9 . Voir la *Vie de Théophane* par NICÉPHORE LE SKEUOPHYLAX , dans *Theophanis Chronographia* , DE Boor, G. E. PENTAGOLOS (éd.), 1984.

10 . A. SENET , 1953, p. 33-34.

11 . Berlin, *Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Phillipps* 1538, *olim* gr. 134 (X e siècle) ; Paris, *Ancien fonds grec* 2322, XI e siècle ; les autres ont été composés entre les XIII e et XV e siècles (S. LAZARIS , 2010, p. 20-29)

12 . S. LAZARIS , 2010, p. 15.

13 . La bibliographie sur l'histoire de la philosophie byzantine est gigantesque. Parmi les travaux introductifs les plus importants : B. N. TATAKIS , 1949 et 1969 ; K. OEHLER , 1969 ; A. KAZHDAN et Ann W. EPSTEIN , 1985 ; N. MATSOUKAS , 1994 (en grec) ; L. BRISSON , 1997 ; K. IERODIKIANOU , 2002 ; G. PODSKALSKY , 2003 ; G. KAPRIEV , 2005.

14 . L. BRISSON , 1997, p. 750.

15 . « Indeed, we can speak properly and not merely generically about Byzantine "Platonism" and "Aristotelianism" only during and after the decade of the 1450s ! » (G. KAPRIEV , 2006, p. 6).

16 . *Ibid* ., 2006.

17 . L. BÉNAKIS , « Die theoretische und praktische Autonomie der Philosophie als Fachdisziplin in Byzanz », dans *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the 8 e International Congress of Medieval Philosophy* (Helsinki, 24-29 août 1987), vol. 1, Helsinki, 1990, p. 223-227 ; repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 97-100, ici p. 98.

18 . « Philosophy in Byzantium also steered clear of involvement in the theological controversies », L. BÉNAKIS , « Byzantine Philosophy », repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 82. Voir aussi L. BÉNAKIS , « L'héritage patristique et la philosophie byzantine », p. 65-73 ; repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 87-95, p. 91.

19 . ERMILOV P., RIGO A. TRIZIO M., 2012.

20 . N. SINIOSSOGLOU , 2010, ici p. 70.

21 . D. CONSTANTELOS , 1998, p. 11.

22 . B. TATAKIS , 1949, p. 12.

23 . Aux VI e siècle, Léonce de Byzance (475-542/543) entend réfuter les hérésies christologiques ou antitrinitaires au moyen de la distinction entre nature et hypostase (les trois hypostases de la Trinité sont consubstantielles). Lors de la crise monophysite – le Christ avait-il une ou deux natures ? – on eut recours à la notion aristotélicienne d'*energeia* : dans certains cas les catégories philosophiques permettaient d'élucider des problèmes théologiques. K. Oehler rappelait l'emploi des concepts d'*ousia* , de *physis* et

d'hypostase, hérités de Platon et Aristote via le néoplatonisme (« Aristoteles in Byzanz », dans K. OEHLER , 1969, p. 32, 29-31, 282. Le terme de *physis* fut au cœur des débats des conciles d'Éphèse (431) et Chalcédoine (451).

24 . « capturing concepts in Christ » : L. BÉNAKIS , « Byzantine Philosophy », dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 81-86, ici p. 84.

25 . Les *Catégories* , les *Premiers* et les *Seconds Analytiques* , la *Physique* , le *De la génération et de la corruption* , etc. Voir les éditions dans les *Commentaria in Aristotelem Graeca* , Berlin, vol. XIII, XIV, XV, XVI et XVII, 1887-1909. T. HAINTHALER , 1996. Edition du *De opifico mundi : De la création du monde* (trad. M.-C. Rosset et M.-H. Congourdeau), Paris, 2004.

26 . B. TATAKIS , 1949, p. 47. D'Aristote Philopon a principalement retenu la logique et la physique, alors qu'il s'inspire de Platon ou des néoplatoniciens pour les questions relatives à la création du monde, à l'âme ou à la divinité. Il avait aussi une formation mathématique : il écrivit un commentaire à l'arithmétique de Nicomaque de Gaza et a laissé un traité sur l'astrolabe. Voir J. DRECKER , 1928. Cet *Astrolabica* a été traduit et commenté par A.-Ph. Segonds et Ch.-B. Hase (Société internationale de l'astrolabe), Paris, 1981.

27 . S. VON FLESCHENBERG , 1932 ; M. GRABMANN , 1929. Voir aussi, concernant saint Thomas d'Aquin, les rectifications apportées par G. VERBEKE , 1966. Ses écrits avaient été traduits en syriaque, puis en arabe ; en 1268, Guillaume de Moerbeke traduisit son commentaire sur le *De anima* , que plusieurs penseurs de la Faculté des arts utiliseront par la suite (entre autres pour critiquer Averroès).

28 . « In their commentaries, we can see that all these men belonged to a single school of thought », soutient L. BÉNAKIS , « Commentaries and Commentators on the Logical Works of Aristotle in Byzantium », dans R. CLAUSEN et R.w DAUBE -SCHACKAT (éd.), *Gedankenzeichen. Festschrift für Klaus Oehler zum 60. Geburtstag* , Tübingen, 1988, p. 3-12, repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 249-258 (ici p. 250).

29 . L. BÉNAKIS , « Studien zu den Aristoteles-Kommentaren des Michael Psellos », dans *Archiv für Geschichte der Philosophie* , 43, 1961, p. 215-238 ; 44, 1962, p. 33-61. B. TATAKIS (1949, p. 108) affirmait, peut-être avec trop d'enthousiasme : « L'orthodoxie byzantine est directement héritière de l'esprit grec, qui se réjouit de l'analyse logique, voire abstraite, de l'être. »

30 . C'est en ces termes que J. BECKMANN conclut son chapitre dans K. VORLÄNDER , *Geschichte der Philosophie* , II, *Philosophie des Mittelalters* , 1990, p. 73 : « Non moins important est l'accomplissement de la pensée byzantine dans les champs de la logique et du traitement métaphysique des problèmes philosophiques » (je traduis).

31 . K. OEHLER , « Aristoteles in Byzanz », dans K. OEHLER , 1969, p. 282-283. Il n'est pas prouvé que Damascène ait lu des œuvres d'Aristote.

32 . Il est mentionné dans le « Catalogues des Scoliastes » (XIV e siècle ; *Marc. gr.* Z 203). Une bibliographie concernant les études aristotéliciennes dans l'empire byzantin est donnée par L. BÉNAKIS , « Grundbibliographie zum Aristoteles-Studium in Byzanz », dans J. WIESNER (éd.), *Aristoteles. Werk und Wirkung, Paul Moraux gewidmet* , vol. 2 (Kommentierung, Überlieferung, Nachleben), Berlin/New-York, W. de Gruyter, 1987, p. 352-379 ; repris et complété dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 217-248.

33 . Sur l'œuvre de Théodore de Smyrne et son intérêt pour la physique antique voir M. TRIZIO , 2012.

34 . K. N. SATHAS , *Bibliotheca graeca Medii Aevi* , 1874, *V* , p. 508. Voir aussi sa lettre à Michel Cérulaire : « Nous avons conquis Celtes et Arabes, ils sont accourus au bruit de ma réputation depuis l'autre continent… » (*Lettre à Michel Cérulaire* , U. CRISCUOLO (éd.), Naples, 1990, p. 25, cité par C. JOUANNO , 2009, p. 114.)

35 . B. FLUSIN , 2006c, p. 362.

36 . A. KALDELLIS , 1999, p. 178 (et l'ensemble du chapitre « Philosophy and the throne », p. 178-185).

37 . *Ibid* ., p. 90. Voir aussi p. 8 : « The existence in Psellos of a sophisticated political philosophy, i.e., of a philosophy that has become openly political in its ambitions, should caution us against confining our understanding of his thought to the conceptual world of the Neoplatonist. » A. KALDELLIS résume en ces termes ce qu'il pense être l'opinion réelle de Psellos : « True religion is philosophy, and true piety is wisdom » (p. 74-75). Voir enfin, p. 89-93, le chapitre intitulé : « The Liberation of Philosophy from Christianity ».

38 . Cité par E. RENAULD , 1926, p. XXXV. C. BARBER et D. JENKINS , 2006. Psellos tenta même de faire des auteurs grecs des prophètes du christianisme, s'efforçant de retrouver chez Homère le dogme de la Trinité ! (B. TATAKIS , 1949, p. 199).

39 . L. BÉNAKIS , « Studien zu den Aristoteles-Kommentaren des Michael Psellos », *Archiv für Geschichte der Philosophie* , 43, 1961, p. 215-238 ; 44, 1962, p. 33-61 ; repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 335-358 et 359-387. Ce commentaire revalorise l'image de Michel Psellos dont la dimension philosophique a été limitée au courant néoplatonicien. Par ailleurs, il s'intéressa à la médecine, aux mathématiques, à l'astronomie, au droit, à la grammaire, etc. P. Lemerle rappelle qu'il enseignait les matières du *quadrivium* et se livra à certaines expériences de physique, qu'il qualifie toutefois de « tours bien connus de physique amusante » : « Mais ce qui suit, où il mentionne Héron et Archimède, montre qu'il a aussi fait devant eux [ses étudiants] des expériences d'optique, d'hydraulique, des démonstrations d'automates au moyen d'appareils divers, siphons, vases à trou, miroirs », P. LEMERLE , 1977, p. 219. Psellos entendait à la fois, selon ses propres mots « marcher à travers les prairies des sciences » et « s'entretenir avec Dieu dans la prière » (cité par B. TATAKIS , 1949, p. 194, n. 1). Pour l'allusion à Démocrite : L. BÉNAKIS , « Ο Δημόκριτο και οί Βυζαντινοί Φιλοσοφοί », dans Πρακτικά τοΰ *Α*' Δίεθνοΰς Συνεδρίου γιά τόν Δημόκριτο (Xanthi, 6-9 octobre 1983), t. II, XANTHI , 1984, p. 267-276 ; le passage concernant Psellos est p. 270-271 (repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 202-203).

40 . K. IERODIAKONOU (2002, p. 179) évoque la subtilité du commentaire de Psellos sur le *De interpretatione* d'Aristote.

41 . L. BÉNAKIS (« Studien zu den Aristoteles-Kommentaren… », p. 252) relève l'inspiration aristotélicienne de Psellos dans ses définitions de l'espace et du temps et dans son emploi des termes *physis* ou *physicos* .

42 . Ainsi les *Topiques* , le *Peri Hermeneias* . Ses œuvres : *Opera* , N. KECAKMADZE (éd.), Tbilissi, 1966 ; *Quaestiones quodlibetales* , P. JOANNOU (éd.), Ettal, 1956. Voir P. JOANNOU , 1956 ; P. STEPHANOU , 1949 ; L. CLUCAS , 1981. L. BÉNAKIS signale quelques références aux livres I, II, V et VI de l'*Éthique à Nicomaque* (« Aristotelian Ethics in Byzantium » p. 68 ; voir P. JOANNOU , *Questiones quodlibetales* , p. 87-95). Son élève THÉODORE DE SMYRNE , qui devint à son tour « hypatos des philosophes », écrivit un traité sur les principes physiques des Anciens (*De la nature et des principes naturels selon les anciens philosophes* ,

L. BÉNAKIS [éd.], Athènes). Ses commentaires sur l'œuvre d'Aristote sont en partie conservés dans le manuscrit *Vind. theol.* 134, fol. 238-262v.

43 . L. D. REYNOLDS et N. G. WILSON , 1984, p. 46 ; bilan et perspectives dans M. CACOUROS , 2007-2008. Édition dans les *Commentaria in Aristotelem Graeca* , I *(Métaphysique)* ; II, 3 *(Réfutations sophistiques)* ; XX et XXII, 3 *(Éthique)* ; XXII, 1 *(Parva naturalia)* , XXII, 2 *(Des parties des animaux* , *du Mouvement des animaux)*.

44 . Les passages contre les Comnènes sont cités par E. BARKER , 1957, p. 136-141. Voir O. IMMISCH , (éd.), « Die kurzen Scholien des Michael Ephesios zur Politik », dans *Michaelis Ephesii Commentaria in Aristoteles, Politica* , Leipzig, 1929[2] , p. XVII-XXI et 293-327. Voir les remarques de L. BÉNAKIS dans « Commentaries and Commentators on the Works of Aristotle in Byzantium », dans B. MOJSISCH et O. PLUTA (éd.), *Historia Philosophiae Medii Aevi. Studien zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Festschrift für Kurt Flasch* , Amsterdam/Philadelphie, 1991, I, p. 45-54 ; repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 259-268. Du même : « ΄Αγνοήθηκε στό Βυζάντιο ή πολιτική φιλοσοφία τοΰ Αριστοτέλους », Φιλοσοφία καί Πολιτική. Πρακτικά Α' Πανελληνου Συνεδρίου Φιλοσοφίας/« Byzance a-t-elle ignoré la Philosophie politique d'Aristote ? », *Philosophie et Politique* , Athènes, 1982, p. 230-236, repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 505-511.

45 . M. CACOUROS , 2007-2008, p. 95.

46 . Sur Eustrate : M. CACOUROS , 2000. M. TRIZIO , 2006. Voir aussi R. SORABJI , 1990, en particulier, p. 20-22. Editions : *Commentaria in Aristotelem Graeca* , XX *(Éthique)* ; XXI, 1 *(Seconds Analytiques)* . Son intérêt pour les *Seconds Analytiques* le situe à part car au XIe siècle on s'intéressait surtout aux *Premiers Analytiques* , à la *Réfutation des Sophistes* . Voir F. MENCKEN , 1973-2016. M. CACOUROS (1994/1995) a par ailleurs mis en évidence le commentaire des *Seconds Analytiques* réalisé par Théodore Prodrome.

47 . V. GRUMEL , (1933) recense quatre écrits d'Eustrate réfutant le mémoire apporté par Pierre Grossolano, auquel s'ajoutent d'autres textes sur le thème de la procession du Saint-Esprit.

48 . B. TATAKIS , 1949, p. 218.

49 . B. FLUSIN , 2006b.

50 . J. DURAND (dir.), 1992 (notamment « L'empire des Macédoniens et des Comnènes », p. 206-407) ; A. CUTLER et J.-M. SPIESER , 1996 ; B. FLUSIN , 2006. A. EASTMOND , 2013.

51 . I. NILSSON , 2014, p. 25.

52 . D. TALBOT RICE , 1995, p. 7. Avis analogue dans D. AINALOV , 1 961 ou E. KITZINGER , 1963, p. 115. Voir les travaux de K. WEITZMAN , 1935, 1951 et 1960.

53 . C. MAVROPOULOU- TSIOUMIS , 1991, p. 294.

54 . A. GRABAR , 1992, p. 15 ; I. KASARSKA , 2008, p. 210. De même, aux yeux d'A. CHASTEL (1999, p. 26 et 95), « Byzance apparaît comme la grande héritière du passé » et l'art byzantin comme le « véhicule de formes antiques », transformées par l'adoption d'un style « plus hiératique et tendu »

55 . E. PANOFSKY , *Perspective as Symbolic Form* , 1991, p. 50. Sur l'influence de l'art byzantin à la Renaissance : A. LYMBEROPOULOU , 2013 ; elle montre la faveur dont

jouissaient les icônes grecques auprès des grandes familles italiennes, dont, mais pas seulement, les Médicis.

56 . J.-M. SPIESER , 2006, p. 388.

57 . J. IRIGOIN , 2003, p. 220. Au IX e siècle on ne peut guère citer que le manuscrit des Homélies de Grégoire de Naziance (879-883, *Paris. gr.* 510) et la « Topographie chrétienne » de Kosmas Indikpleustes (*Vat. gr.* 699).

58 . G. DAGRON , 2007, p. 8. Les portraits du Fayoum (I er -IV e siècle) en offrent une magnifique illustration.

59 . J. LAFONTAINE -DOSOGNE , 1991, p. 66. La décoration antique illustre le poème pharmaceutique de Nicandre, les *Alexipharmaka* , dans le *Paris. suppl. gr.* 247 du X e siècle.

60 . G. DAGRON , 2007, p. 192. La tradition aux cheveux courts existe aussi : à Jérusalem au milieu du VI e siècle, on présentait aux pèlerins une peinture soi-disant exécutée du vivant du Christ et le montrant cheveux frisés.

61 . *Paris. gr.* 510 (vers 879-883 ; le manuscrit fut composé pour Basile I er peut-être sur ordre de Photios). Voir D. TALBOT RICE , 1995, p. 78.

62 . Turin, Bibliot. Nationale B.I.2 ; Florence, Bibliothèque Laurentine, Codex Plut. V. 9 ; Athènes, Bibliothèque Nationale, Cod. 56 ; Mont Athos, Stavronikita 43. M. A. FRIEND , 1929 ; P. CHRISTOU *et alii* , 1991 (voir les illustrations 348, 349, 352 et 353).

63 . A. GRABAR , 1992, p. 18. A. GRABAR , « Les miniatures gréco-orientales » dans A. GRABAR , 1968, vol. 2, p. 797-840. Ainsi un manuscrit des *Homélies de saint Jean Chrysostome* présente la parabole des dix drachmes où A. Grabar (1968, p. 819) décèle une inspiration antique visible notamment dans la personnification de la Terre avec Adam placé debout sur sa main : « L'influence de l'iconographie de l'Antiquité sur notre image semble donc tout à fait vraisemblable. »

64 . E. MÂLE , 1998 avait insisté sur les traces de mythologie antique dans l'iconographie hellénistique. Dans la mosaïque du baptistère des Orthodoxes de Ravenne le Jourdain est personnifié comme l'étaient les fleuves dans les scènes mythologiques.

65 . K. WEITZMAN , 1960, p. 51. Samson peut ainsi être peint à la manière dont on représentait Héraclès luttant contre le lion de Némée (*ibid* ., p. 58).

66 . *Paris. suppl. gr.* 247 (peut-être originaire de Constantinople ; voir J. PORCHER et M.-L. CONCASTY , 1958, Planches B et II et J. DURAND , 1992, p. 349). On y voit Orion et un scorpion (f. 2v) ; Canopus, pilote d'Hélène, mordu et tué par un serpent ; devant lui, Hélène et, peut-être, Ménélas (f. 12) ; des personnifications du fleuve Caystros et des habitants de la vallée cilbienne (f. 18 v).

67 . Le coffret est conservé au Victoria and Albert Museum de Londres ; voir J. BECKWITH , 1962.

68 . A. CUTLER et J.-M. SPIESER , 1996, p. 177.

69 . Musée de Cluny, Inventaire Cl. 13075 [Os sur âme de bois avec quelques baguettes d'ivoire, 41,4 x 17,5 x 11,5 cm (L/l/h)]. Voir J.-P. CAILLET , 1985, p. 147-151.

70 . Nombreuses scènes mythologiques sur des coffrets ou des objets en verre tel le splendide récipient en forme de vase conservé au Trésor de Saint-Marc à Venise (verre

pourpre, originaire de Constantinople et datant aussi de la charnière entre les x e et xi e siècles ; voir H. R. Hahnloser , 1971, n° 83, tableaux LXXVII et LXXVIII).

71 . *Paris. gr.* 139 (début x e siècle, voir J. Porcher et M.-L. Concasty , 1958, Planches C et VII-VIII). C. Mavropoulou- Tsioumis (1991, p. 296) se rallie à l'hypothèse datant le Psautier du règne de Constantin Porphyrogénète. A. Grabar repère également une forte influence antique (même si moins réussie) dans la Bible du Patrice Léon (*Vat. Reg.* 1) ou l'évangéliaire de Léningrad (Gr. 21). Voir aussi A. Cutler , 1984.

72 . À l'avant-plan figure une allégorie de la colline de Béthléem et à l'arrière-plan une allégorie de l'Écho à moitié caché par une colonne, voir B. Schellewald , 1991, (Abb. 18 p. 60).

73 . F° 435v, qui rappelle les peintures murales romaines et où la Nuit prend appui sur une jambe, l'autre jambe fléchie avec un déhanchement compensatoire et le buste droit, dans la posture de *contraposto* typique de l'art classique. Son voile gonflé constitue une insertion artificielle, destinée à exprimer le surnaturel ; c'est, écrit A. Chastel (1999, p. 129), « le symbole d'un mouvement et non la représentation d'une figure en mouvement ».

74 . J. Porcher et M.-L. Concasty , 1958, p. XI. La peinture d'Isaïe en prière, lumineuse et aérée, est baignée de « la noblesse, de la force tranquille et de l'élégante retenue de la Grèce ». D. Talbot Rice (1995, p. 77) notait que « le style des arrières plans architecturaux dérivait de celui des fresques des villas de Pompéi ». Le Psautier du *Paris. suppl. gr* 610 (Constantinople, xi e siècle, 271 ff, 150 x 110 mm) rappelle l'art du Psautier de Paris et témoigne à son tour de l'importance de l'influence antique (voir la représentation d'Habacuc en prière, f° 252 v dans J. Porcher et M.-L. Concasty , 1958, Planche X).

75 . J.-M. Spieser , dans J.-Cl. Cheynet , 2006, p. 388.

76 . H. Antoniadis -Bibicou , 1999.

77 . Voir les remarques de R. S. Nelson dans M. Balard , 2005, p. 262-270.

78 . A. Ducellier , « La culture : conservatoire ou creuset ? », dans A. Ducellier et M. Balard , *Constantinople 1054-1261* , Paris, 1996, p. 219-239, ici p. 219. Voir R. Mittal , « Hellenism and the Shaping of the Byzantine Empire », Marquette University e-Publications@Marquette, 2010, p. 16.

Annexe 1. La copie des œuvres antiques lors de la renaissance macédonienne

1 . *Marc. gr.* 454 [A], surnommé l'« *Homerus Venetus A* ». Ce manuscrit comporte des illustrations aux f° 1, 4, 4v, 6, 6v, 8 et 9.

2 . *Marc. gr.* 453 [B], *Scolariensis* Y.I.1 [E] et *Paris. gr.* 663 [Y] (peut-être copié au Mont Athos).

3 . *Laur.,* 32,24 [L4], *Laur. conv. soppr.* 52 [L8]

4 . *Paris. gr.* 2771 [C].

5 . Notamment : *Paris. suppl. gr.* 663 (*Théogonie* , fin XI e ou début du XII e siècle) ; *Ambr.* C 222 inf. et *Laur.* 31,39 (*Les Travaux et les Jours* , fin du XII e siècle).

6 . J. IRIGOIN , « L'Aristote de Vienne », *Jahrbücher der Österreichischen byzantinischen Gesellschaft* , 6, 1957, p. 5-10. Le *Paris. Suppl. gr.* 1362 (écrit en onciales) contient les *Réfutations sophistiques.* Un autre manuscrit contemporain présente quelques bribes de *L'Histoire des animaux (Paris. suppl. gr.* 1156).

7 . *Marc. gr.* 201 ; *Marc. app. gr.* IV, 1 [T]. J. IRIGOIN , 1997, p. 156.

8 . L'*Urb. gr.* 35 (*Réfutations sophistiques* , *Premiers Analytiques* , *Topiques*) fut copié entre 888 et 901 à l'intention d'Aréthas de Césarée par Gregorios. Fin IX e ou début X e furent copiés le *Laur.* 81,11 *(Éthique à Nicomaque)* et l'*Ambr.* 490 *(Seconds Analytiques)*. Du milieu du X e siècle date le *Paris. gr.* 1741 [A].

9 . Parmi les autres manuscrits de ce texte figure le *Laur.* , 87,12 [Ab] du XII e siècle, qui avec le *Paris.* a servi de base à la plupart des éditions actuelles du texte. Le *Vind. phil. gr.* 100 [J] apporte des variantes.

10 . *Paris. Coisl.* 330. Y figurent les *catégories* , les *Premiers et Seconds Analytiques* , les *Topiques* et les *Réfutations sophistiques* .

11 . A. WARTELLE (1963) a recensé 2283 manuscrits. Voir P. MORAUX *et alii* , 1976.

12 . Respectivement *Laur.* 87,6 (f° 1-327v) avec un commentaire intercalé dans le texte de Philopon et *Laur.* , 87,12 avec en marge le commentaire d'Alexandre d'Aphrodise – ce manuscrit date du XII e siècle pour les 485 premiers folios puis du XIV e siècle pour les f° 485v-603.

13 . L. BÉNAKIS , « ΄Αγνοήθηκε στό Βυζάντιο ή πολιτική φιλοσοφία τοΰ Αριστοτέλους ; », Φιλοσοφία καί Πολιτική. Πρακτικά Α' Πανελληνου Συνεδρίου Φιλοσοφίας/« Byzance a-t-elle ignoré la Philosophie politique d'Aristote ? », *Philosophie et Politique* , Athènes, 1982, p. 230-236, repris dans L. BÉNAKIS , 2002, p. 505-511, ici p. 505.

14 . J. IRIGOIN , Paris, 1997, p. 157-158. N. G. WILSON , (1960, p. 200-202) a suggéré que le scribe de ce manuscrit était le même que celui qui copia les discours de Démosthène dans le *Paris. gr.* 2935.

15 . Sur ce manuscrit voir H.-D. SAFFREY , 2007.

16 . J. IRIGOIN , 2003, p. 218. Sur cette collection philosophique voir A. CATALDI PALAU (2001) et les avis divergents de M. RASHED , 2002 et G. CAVALLO , 2007.

17 . *Vat. gr.* 2197.

18 . *Marc. gr.* 226.

19 . *Contra Proclum de aeternitate mundi, Marc. gr.* 236.

20 . *Marc. gr .,* 246 (*Commentaire sur le Parménide* de Damascios) et *Marc. Gr.* 196, qui est l'archétype des manuscrits d'Olympiodore. Voir L. G. WESTERINK , 1977 et G. VAN RIEL *et alii* , 2008.

21 . *Paris. gr.* 2575 ; A. CATALDI PALAU , 2001.

22 . *Marc. gr.* 258, qui contient aussi un bref traité sur le temps du à un élève de Photios, Zacharie métropolite de Chalcédoine (avant 867). Voir J. IRIGOIN , 2003, p. 216-217. Beaucoup de ses témoins sont à Venise : J. LEROY , 1978.

23 . *Vat. gr.* 1594. La *Grande Syntaxe* de Ptolémée figure dans deux autres manuscrits du début du IX e siècle (*Vaticanus gr. 1291* et *Leydensis B. P. G.* 78).

24 . *Marc. gr.* 185 [D] (milieu ou seconde moitié du siècle, très proche du *Bodl. E. D. Clarke* 39 [B]) ; *Vind. Suppl. gr.* 7 [W] qui date de la seconde moitié du XI e siècle et dont la réalisation serait liée au mouvement animé par Michel Psellos (J. IRIGOIN , 1997, p. 68-69 et 162-163). Voir H. ALLINE , 1984 ; N. G. WILSON , 1962.

25 . J. IRIGOIN , « Les manuscrits d'historiens grecs et byzantins à 32 lignes », dans J. IRIGOIN , 2003. Un manuscrit composé au XI e siècle et conservé à Tours contient le Livre 50 [*Constantini Porphyrogeneti collectaneorum et excerptorum Liber L de virtute et vitio* , BM, n° 86 (980/955)].

26 . Un manuscrit de Polybe, dû à l'atelier du moine Ephrem (milieu du X e siècle) est au Vatican (*Vat. gr.* 124 [A], copié en 947). Un second manuscrit contenant des extraits des livres disparus date du XI e siècle (*Urbinas gr.* 102 [F]).

27 . Les livres I à V de la *Biblioteca Historica* de Diodore sont copiés dans le *Neapolitanus suppl. gr.* 4 (début du X e siècle) et dans le *Vat. gr.* 130 (milieu du X e siècle) ; les Livres XI à XV/XVI sont présents dans le *Marc. gr.* 375 (milieu du X e sisècle), le *Patmiacus* 50 (Saint-Jean de Patmos, fin du X e siècle) et le *Paris. gr.* 1665 (milieu X e ou XI e siècle, copié en Terre d'Otrante) contient les Livres XVI à XX assortis de gloses du notaire Giovanni Grasso élève de l'abbé Nectaire (m. 1235).

28 . *Romanus Angelicanus* (*Passioneus*) *gr.* 83 [B], *Laur. conv. soppr.* 207 [C]) Du XII e siècle (ou de la fin du XI e) date le *Vat. gr.* 2369 [D]. Le *Paris. suppl. gr.* 134 (E) du XIII e siècle contient des extraits analogues à ceux d'un manuscrit du Mont Athos datant aussi du XIII e siècle ; leur source commune serait un manuscrit du X e siècle (voir H. STEIN , *Herodoti historiae* , Berlin, 1869-1871).

29 . Le *Monacensis gr.* 430 [F] (Munich, Bayerische Staatsbibliothek) du XI e siècle ; d'une mise en page différente est le *Vat.* gr. 126 [B] également copié au XI e siècle tandis que le *Paris. suppl. gr.* 255 [A] serait du XI e ou du XII e siècle.

30 . En témoignent le *Scorialensis* T-III-14 du début du X e siècle, le *Vat. gr.* 1335 [F] (seconde moitié du X e siècle), la *Souda* (dernier quart du X e siècle) et le *Vat. gr.* 129 du XI e siècle (voir J. IRIGOIN , 1997, p. 59. S'y ajoutent des manuscrits incomplets tels que l'*Ambr.* B 119 sup. (fin du X e siècle) ou le *Vat. gr.* 1065 (XII e siècle).

31 . *Paris. gr.* 1956 [D], 1957 [F] (X e siècle) et 1678 (XI e siècle).

32 . Parmi les manuscrits de Strabon figure le *Paris. gr.* 1397 du XI e siècle, qui contient les neuf premiers livres de sa *Géographie* . Dans le troisième quart du IX e siècle furent

composées les *Chrestomathies* (K. MÜLLER [éd.] , 1861), extraits de Strabon corrigés à l'aide de données empruntées à Ptolémée et dont la rédaction a été attribuée à Photios : voir A. DILLER , 1954 et F. LASSERRE , 1959 (qui affirme que « ce sont précisément ces scholies qui attestent le plus sûrement le travail de Photios sur Strabon », p. 72) ; P. LEMERLE (1971, p. 218-219) se montrait réservé sur ce sujet.

33 . Sur la tradition manuscrite de Diodore, dont seulement 15 des 40 Livres ont été intégralement conservés (ainsi que des fragments pour les Livres VI-X et XXI-XL) voir P. BERTRAC , 1993. P. F. BEATRICE , « Diodore de Sicile chez les Apologistes », dans B. POUDERON et J. DORÉ , 1998, p. 219-235.

34 . *Paris. gr.* 2253 [A] copié vers 1100, *Laur.* 74,7 [B] début du Xe siècle, et *Vind. med. gr.* 4 [θ] seconde moitié du XIe siècle. Voir J. IRIGOIN , 1973 ; J. IRIGOIN , 1997, p. 191-194. N. G. WILSON (1987, p. 55) affirme : « Byzantine manuscripts of Hippocrates are not exceptional rarities, but it may be that the practitioners were less interested in him. » Des fragments de Paul d'Égine sont conservés dans plusieurs manuscrits écrits « dans une minuscule particulièrement archaïque » (J. IRIGOIN , 2003, p. 201 ; il s'agit des *Paris. suppl. gr.* 1156, *Coisl.* 8 et *Coisl.* 123).

35 . *Laur.* , 74.7 (fin IXe ou courant du Xe siècle) ; il contient en fait peu de textes de Galien mais est célèbre pour le traité de réduction des fractures d'Apollonius de Citium ; voir aussi, entre autres, le *Paris. suppl. gr.* 446 (recueil de différents textes médicaux dont quelques uns de Galien), sans doute d'origine italo-grecque. Au Xe siècle ont également été copiés les *Vat. gr.* 2254 et 284 où se trouvent certains écrits de Galien. Du XIe siècle datent, selon N. G. WILSON (1987, p. 53) deux manuscrits contenant des textes de Galien : *Urb. gr.* 69 et *Paris . gr.* 2253. Pour les nombreuses copies dues probablement à Ioannikios et à son associé voir N. G. WILSON , 1987, p. 53-55 (*Laur.,* 74.3., 74.4, etc.).

36 . H. DITTEN , 1964 ; J. IRIGOIN , 2003, p. 405-413.

37 . B. VITRAC , 2007 ; édition du texte d'Euclide par B. VITRAC , 1990-2001. Pour les papyri : T. DORANDI , 1994.

38 . « L'originalité essentielle des Grecs consiste précisément en un effort conscient pour ranger les démonstrations mathématiques en une succession telle que le passage d'un chaînon au suivant ne laisse aucune place au doute et contraignent l'assentiment universel », N. BOURBAKI , 2007, p. 10. Les mathématiciens qui inventèrent en 1935 le pseudonyme collectif de Nicolas Bourbaki (H. CARTAN , A. WEIL , J. DIEUDONNÉ , Cl. CHEVALLEY , S. MANDELBROJT , auxquels se joignirent par la suite A. GROTHENDIECK , J.-P. SERRE etc.) publièrent en 1939 le premier volume de leurs *Éléments de mathématique (Fascicules de résultats de la théorie des ensembles)* en présentant comme lieu d'élaboration de ces travaux l'Université de « Nancago », ville imaginaire composée à partir des noms de Nancy et Chicago. On leur doit un projet de structuration de l'ensemble des domaines des mathématiques. La réforme dite des « mathématiques modernes » appliquée sous la direction d'A. LICHNEROWICZ à partir des années soixante en France s'en inspira (initiation à la théorie des ensembles en classe de 6e etc.).

39 . B. VITRAC , 2004, ici p. 1-2.

40 . B. VITRAC , 2006, p. 5.

41 . *Bodl. D'Orville* 301.

42 . Respectivement *Laur.* , XXVIII, 3 ; *Vind. gr* . XXXI 1 – alias *Vind. philos. Gr.* 103 ; *Parisi. gr.* 2344 et 2466.

43 . Bibl. communale, n° 18-19 ; H. L. L. BUSARD (éd.), 1987.

44 . Voir une présentation dans M. DECORPS- FOULQUIER et M. FEDERSPIEL (éd.), *Eutocius d'Ascalon. Commentaire sur le traité des Coniques d'Apollonius de Perge* , Berlin, De Gruyter, 2014.

45 . Une synthèse de la tradition manuscrite des œuvres d'Euripide est présentée par L. P. E. PARKER , 2007 (l'important manuscrit *Vat. gr. 909* date de la seconde moitié du XIII e siècle).

46 . Ainsi S. G. DAITZ , 1970. Pour une datation vers 1150/1160 voir le compte rendu de l'ouvrage de S. G. DAITZ par A. TULIER , *Revue des études grecques* , t. 83, 1970, p. 567-569.

47 . Voir pour cette hésitation concernant la provenance : J. IRIGOIN , 1997, p. 136 et « La tradition manuscrite des tragiques grecs dans l'Italie méridionale au XIII e siècle et dans les premières années du XIV e siècle », dans J. IRIGOIN , 2003, p. 537-552.

48 . *Laur.,* 32, 2, *Laur. Conv. Soppr.* 172 et *Palatinus gr.* 287.

49 . *Paris.* 2934 [Σ], *Augustanus* , I [A], X e siècle, *Marc.* , 416 [F] (avec 61 discours) et le *Paris.* 2935 [Y].

50 . *Vat. gr.* 65 [Λ].

51 . *Paris. Coisl.* , 249 [V].

52 . S. RUDBERG , « Les manuscrits à contenu profane du Mont Athos », *Eranos* , LIV, 1956, p. 174-185.

53 . Sur ce manuscrit : M. CACOUROS , « Néophytes Prodromènos copiste et responsable (?) de l'édition quadrivium-corpus aristotelicum du XIV e siècle », *Revue des études byzantines* , t. 56, 1998, p. 193-212.

Deuxième Partie
Les facteurs favorables

1 . EKKEHART IV, *Casus Sancti Galli,* c 94, H. F. HAEFELE (éd.), Darmstadt, 1980, p. 194 (phrase complète : *Esse velim Graecus, cum sim vix, domna, Latinus*).

2 . Vers 1207-1209, *Historia constantinopolitana,* I, § 10, P. ORTH (éd.), Hildesheim, 1994. L'abbaye de Pairis était proche de Colmar.

3 . Adhémar de Chabannes , *Chronique* , P. Bourgain , R. Landes et G. Pon (éd.), Turnhout, 1999, II, 32, 6-8 ; Widukind de Corvey , *Rerum Gestarum Saxonicarum libri tres* , MGH SrG in us schol., III, 71, p. 148.

4 . Widukind de Corvey , ibid., I, 2, p. 4.

5. Christianisme et culture antique : de « l 'héritage discuté » au « patrimoine accepté »

1 . Ce que mettait en valeur P. Lemerle (1966, p. 2) : « Or, notons tout de suite le fait essentiel : le christianisme a adopté la langue grecque, et les formes de pensée grecques. »

2 . H. Inglebert , 2001, p. 11.

3 . *Ibid* ., p. 569 ; P. Athanassiadi , 2015. B. Tatakis (1949, p. 4) notait déjà : « le paganisme vaincu, on pouvait sans crainte s'approprier son bien. » De ce point de vue, l'apologue moqueur inventé par J. Tolan, qui imagine la réaction de moines du Mont Saint-Michel en présence d'une pièce d'Aristophane, révèle une surprenante ignorance de l'attitude des clercs face à la culture antique (J. Tolan , « Aristophane au Mont Saint-Michel ? Les écueils de la recherche identitaire », dans M. Lejbowicz , 2008, p. 45-58). Les historiens savent que des moines copièrent (sans sourciller ?…) des textes parfois scabreux de Térence, d'Ovide ou d'Apulée, de Perse ou de Juvénal. Il y a sur ce sujet une bibliographie non négligeable, dont l'un des premiers aperçus fut donné dès… 1937 par E. Lesne.

4 . Le modèle ptoléméen de l'astronomie, un des sommets du savoir antique, reposait sur deux postulats erronés mais ni falsifiables, ni vérifiables : le géocentrisme et les orbites circulaires des astres.

5 . P. Lemerle , 1966, p. 3.

6 . *La Prescription des hérétiques* , 7,9 cité par S. Morlet , 2014, p. 22.

7 . J.-Cl. Fredouille , 1972, p. 317-326. Dans l'*Apologeticum* (46,18) Tertullien avait déjà développé une série d'interrogations du même ordre (« qu'y a-t-il de commun entre un disciple de la Grèce et un disciple du ciel ? »).

8 . A. Perrot , 2012, p. 9.

9 . S. Morlet , 2014, p. 10.

10 . G. Dorival , « L'apologétique chrétienne et la culture grecque », dans B. Pouderon et J. Doré , 1998, p. 427.

11 . *Réfutation de toutes les hérésies* , VII, 29 cité par S. Morlet , 2014, p. 35.

12 . Justin , *Première Apologie* , 46, 3-4, cité par J. Doré , « Postface », dans B. Pouderon et J. Doré , 1998, p. 472.

13 . M. Alexandre , dans A. Perrot , 2012, p. 39

14 . Ceux qui se revendiquaient du « Logos » prenaient appui sur saint Paul qui voulait que les chrétiens rendent à Dieu un « culte logique » *Logikên latreian* (Romains 12, 1 ;

voir J. Doré , dans B. Pouderon et J. Doré , 1998, p. 470). C'était aller un peu vite ; le terme est le plus souvent traduit par « spirituel » mais dans le contexte culturel du temps, le qualificatif « logique » n'est peut-être pas inadapté, à condition de ne pas le prendre dans le sens où nous l'utilisons aujourd'hui, celui d'un discours structuré et exempt de contradictions.

15 . O. Munnich , 2012, p. 73 et 90.

16 . *Ibid* ., p. 117 et p. 112. On trouve aussi chez Justin l'idée, appelée à se répandre, selon laquelle les philosophes auraient puisé leur savoir dans la Bible. Le *Timée* sert ici de référence (*ibid* ., p. 104-105).

17 . *Stromates de notes gnostiques selon la vraie philosophie* (*Stromates*), VI, VIII, 67 ; cité par M. Alexandre , dans A. Perrot , 2012, p. 44. Voir S. Morlet , 2014, p. 45.

18 . *Stromates* , I, V, 28 ; voir S. Morlet , 2014, p. 115. Dans le même sens, *Stromates* , I, XX, 99 : « La philosophie est cause auxiliaire et coopérante de l'intelligence du vrai, une propédeutique pour le gnostique » (citations empruntées à M. Alexandre , dans A. Perrot , 2012, p. 31-59, ici p. 41).

19 . Basile de Césarée , *Aux jeunes gens. Sur la manière de tirer profit des lettres helléniques* , F. Boulanger (éd.), Paris, 1935. Basile suggère ainsi de lire Hésiode ou Homère parce que leurs écrits prônent la vertu.

20 . M. Alexandre , dans A. Perrot , 2012, p. 52.

21 . *Homélie 43* , Patrologie grecque, t. 36, col. 508-509, cité par B. Tatakis , 1949, p. 15 et n. 2.

22 . *Invectives contre Julien* , cité par M. Alexandre , dans A. Perrot , 2012, p. 58.

23 . H. Inglebert , 2005, p. 352. H. Inglebert précise qu'il ne faut pas entendre « littéraire » au sens actuel du terme : la visée n'était pas esthétique, mais éthique et sociale (p. 353).

24 . G. Dorival , « L'apologétique chrétienne et la culture grecque », dans B. Pouderon et J. Doré , 1998, p. 423-465, ici p. 464.

25 . H. Inglebert , 2005, p. 376.

26 . Cité par S. Morlet , 2014, p. 123.

27 . « Il voulait nous faire étudier et fréquenter tous les autres philosophes, sans manifester de préférence ou de mépris pour une seule école ou doctrine philosophique… », *Remerciement de Grégoire à Origène* , chap. xiii , § 153-154, cité par M. Alexandre , dans A. Perrot , 2012, p. 47 ; de même chap. xiii , § 172-173.

28 . M.-O. Boulnois , « Les pères de l'Église et l'hellénisme. Définitions et points de repère » dans A. Perrot , 2012, p. 13-20, ici p. 17-18.

29 . G. Dorival , « Hellénisme et christianisme. Continuités et ruptures », dans A. Perrot , 2012, p. 21-30, ici p. 25.

30 . G. Dorival parle des « racines grecques de l'auto-compréhension chrétienne » (« L'apologétique chrétienne et la culture grecque », dans B. Pouderon et J. Doré , 1998, p. 455).

31 . J. Pépin , « Christianisme et mythologie. L'évhémérisme des auteurs chrétiens », dans Y. Bonnefoy (éd.), *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles*

et du monde antique , Paris, 1981.

32 . Voir *Métaphysique* , Livre A, J. TRICOT (éd.), Paris, p. 1-106.

33 . S. MORLET , 2014, p. 11.

34 . S. MORLET , 2014, p. 98-99.

35 . A. PERROT , 2012, p. 10.

36 . « On entend peu parler de chrétiens aristotéliciens avant le IV e siècle. », S. MORLET , 2014, p. 151.

37 . *Ibid* ., p. 167.

38 . H. INGLEBERT , 2005, p. 371.

39 . B. TATAKIS , 1949, p. 16.

40 . A. PERROT , 2012, p. 7-8. La première occurrence serait dans 2 M 4, 13.

41 . G. DORIVAL , dans A. PERROT , 2012.

42 . P. HADOT , « Théologie, exégèse, révélation, écriture dans la philosophie grecque », dans M. TARDIEU , *Les Règles de l'interprétation* , Paris, 1987, p. 13-34, repris dans P. HADOT , *Études de philosophie ancienne* , Paris, 1998, p. 27-58. G. Dorival voit dans l'exégèse un élément important de parenté entre le christianisme et la philosophie hellénistique (néoplatonisme, stoïcisme) mais souligne aussi l'innovation introduite par la méthode typologique, consistant à voir dans l'Ancien Testament le « type », l'annonce, du Nouveau Testament (G. DORIVAL , 2012, p. 23).

43 . H. INGLEBERT , 2008, p. 214.

44 . B. POUDERON , « Réflexions sur la formation d'une élite intellectuelle chrétienne au II e siècle : les "écoles" d'Athènes, de Rome et d'Alexandrie », dans B. POUDERON et J. DORÉ , 1998, p. 239-269. Voir du même auteur le recueil : *D'Athènes à Alexandrie. Études sur les origines de la philosophie chrétienne* , Québec-Louvain, 1998. Selon B. Pouderon, dès le II e siècle, des centres intellectuels chrétiens attiraient des maîtres éminents et maintenaient une tradition d'enseignement.

45 . S. MORLET (2014, p. 72) propose d'utiliser cette expression à la place de celle d'« école ».

46 . H. ERBSE (éd.), *Theosophorum Graecorum Fragmenta* , Stuttgart/Leipzig, 1995. Voir P. F. BEATRICE , 1995.

47 . H. INGLEBERT , 2014 ; S. MORLET , « Les chrétiens et l'Histoire de Luc à Eusèbe de Césarée », dans A. PERROT , 2012, p. 123-148.

48 . Fr. THÉLAMON , « Écrire l'histoire de l'Église : d'Eusèbe de Césarée à Rufin d'Aquilée », dans B. POUDERON et Y.-M. DUVAL , 2001, p. 207-235.

49 . H. INGLEBERT , 2005, p. 395.

50 . A. PERROT , « Pratiques chrétiennes de silence et philosophie grecque », dans A. PERROT , 2012, p. 149-160, ici p. 152.

6. Le monde latin avant l'an mil : le mirage grec

1 . Voir notamment, B. Bischoff , 1951, rééd., 1967 ; W. Berschin , 2005 (plusieurs articles y traitent de la diffusion de la culture grecque en Europe et de l'attrait des Latins pour elle) ; P. Boulhol , 2013.

2 . Grâce à lui furent notamment conservés le traité de gynécologie de Soranos (I er siècle ap. J. C.), au moins six ouvrages d'Hippocrate, plusieurs livres de Galien, le traité de Dioscoride Περὶ Ὕλης Ἰατρικῆς (*De materia medica* , « Sur les plantes médicinales »), l'encyclopédie médicale *(Iatrikai* συναγωγαί*)* d'Oribase (ca. 325-395). Le plus ancien manuscrit de Galien (VI e siècle) a servi au monastère de Bobbio de palimpseste au VIII e siècle ; voir N. G. Wilson , 1987.

3 . M. Zimmermann , 1990.

4 . A. Guillou , 1972, p. 309.

5 . J.-M. Martin , 2014, p. 148.

6 . *Ibid* ., p. 135.

7 . *Ibid* ., p. 129. J.-M. Martin conclut, non sans humour (p. 136) : « L'Italie byzantine, faite de pièces et de morceaux, est loin de constituer une réalité simple. »

8 . *Ibid* ., p. 138.

9 . Salvien de Marseille , *De gubernatione Dei* , IV, 69, *Œuvres* , II, (Sources chrétiennes, t. 220, 1975), p. 288-289 ; saint Jérôme , *In Ezechiel* , XXVII, Patrologie latine, 25, col. 255B.

10 . *Epistolae* , I, 8, H. Köhler (éd.), *C. Sollius Apollinaris Sidonius. Briefe* , vol. 1, Heidelberg, 1995.

11 . Grégoire de Tours , *Histoires,* VIII, 1, MGH, Scriptores rer. Merov., I/1, p. 370.

12 . *Ibid* ., VII, 31, p. 350 et 351. À propos des Orientaux présents en Gaule au Haut Moyen Âge : A. Dierkens *et alii* , 2000 ; J.-P. Devroey , 1995 ; S. Lebecq , 1997.

13 . Grégoire de Tours , *Histoires* , X, 26, MGH, Scriptores rer. Merov., I/1, p. 519.

14 . *Passio septem dormientum,* MGH, Scriptores rer. Merov. I/2, p. 403 et *Liber in gloria martyrum* , *ibid* ., p. 102.

15 . C. Mango , 1973, p. 695 ; F. Burgarella , 2002, p. 969 ; Maxime le Confesseur fuit l'Afrique du nord en 645-646.

16 . Le nombre des monastères orientaux dans la ville passa de six à onze du VII e au IX e siècle. En 649 les Actes du concile de Latran font état de la présence de Jean abbé de Saint-Sabas près de Jérusalem.

17 . J.-M. Sansterre , 1982, t. I, p. 20 et 72 ; t. II, p. 79.

18 . B. Bischoff (1951, p. 251-255) l'admet chez la plupart des lettrés entre les IX e et XII e siècles. La connaissance des lettres minuscules fut très rare, Fromond de Tegernsee et Hugues de Flavigny figurant parmi les exceptions.

19 . Entre autres glossaires figurent le *Pseudo-Cyrillus* rédigé aux VI e siècle, faussement attribué à Cyrille d'Alexandrie (copie du VIII e siècle à la British Library de Londres, cod. Harleianus 5792, f° 1-240v) et le *Philoxenus* , conçu pour des Grecs voulant apprendre le latin (*Paris* ., Lat 7651). P. BOULHOL (2008, p. 47) est sévère sur le Pseudo-Cyrille, à propos duquel il parle de « bizarrerie, irréalisme, incommodité à l'usage », fondant son jugement sur les premiers mots. Mais ce glossaire offre près de 15 000 mots, loin de se limiter aux premiers termes en effet d'un usage peu courant (voir *abascantos* /« impossible à ensorceler ») : simple illusion due à l'ordre alphabétique. B. BISCHOFF le qualifie en revanche de « wahrer Thesaurus linguae graecae in seinem Jahrhundert » (1967, p. 266).

20 . Voir par exemple le manuscrit n° 902 de la bibliothèque de Saint-Gall qui les renferme ainsi que l'*Ars grammatica* du même DOSITHÉE et une grammaire élémentaire du grec (*Declinationes Graecorum* , peut-être originaire du cercle irlandais de Laon). La grammaire de Dosithée, destinée à des hellénophones apprenant le latin, ne pouvait guère rendre de services en sens inverse.

21 . B. KACZYNSKI , *Greek in the Carolingian Age : The St. Gall Manuscripts* , Cambridge (Mass.), 1988.

22 . Laon, BM, 444, vers 860-874. Le manuscrit contient les lexiques de Martin l'Irlandais (f° 1-4 et f° 276-319) copiés vers 869 et le glossaire du Pseudo-Cyrille aux f° 5-255 apparemment copié entre 858 et 874 ; E. MILLER , 1880 ; J. CONTRENI , 1978.

23 . P. BOULHOL (2008, p. 45, n. 83) parle d'« opuscule grammatical ». Sur Fromond : W. J. AERTS , 1985 ; G. SPORBECK , 1991.

24 . M. ZIMMERMANN , 1990, p. 498-499.

25 . J. LLAURO , 1927-1928.

26 . M. ZIMMERMANN , 1990, p. 509.

27 . W. BERSCHIN , 2005, p. 187.

28 . J.-Cl. BOULANGER , *Les Inventeurs de dictionnaires* , Ottawa, 2003, p. 214.

29 . Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm13 002. C'est aussi du XII e siècle que date un lexique de langue grecque composé au Mont-Cassin (Codex casinensis 550).

30 . Ainsi à Saint-Arnoul de Metz au X e siècle (Metz, BM, 179). Pratique analogue à Saint-Omer à la même époque (Saint-Omer, BM, 666). P. BOULHOL (2008, p. 53) y voit un « étalage de cuistrerie », mais peut-on évacuer complètement la possibilité d'un attrait sincère pour une langue mal connue mais auréolée de prestige ?

31 . Tours, AD, H 47. Voir M. COURTOIS , 1991. Il y a de nombreux exemples de telles translitérations : au IX e siècle une moniale de la région de Constance transcrit de manière phonétique en grec une prière (*Paris* , Lat. 7560, f° 54) ; aux alentours de 830, Adalbald, moine de Saint-Martin de Tours, parsème ses textes d'invocations en grec (*Paris* . Lat. 17227, f° 3v, 6v, 65v et 67v, voir P. BOULHOL , p. 31, n. 12).

32 . Sur les ambassadeurs à Byzance, voir N. DROCOURT , 2015.

33 . Voir la typologie proposée par G. HARVEY et D. WOODWARD , 1987.

34 . « On éprouve quelque honte d'avoir à revenir encore sur l'absurdité historiographique que représente le lieu commun de la croyance médiévale en une terre plate, dont l'origine est récente : la biographie de Christophe Colomb par le polygraphe Washington Irving est responsable de l'immense popularité de cette niaiserie, que l'on retrouve encore dans des ouvrages de vulgarisation… », P. GAUTIER -DALCHÉ , 1998, p. 105.

35 . Vat. lat. 6018, f. 63v-64. Le manuscrit dans lequel elle est incluse révèle des traces d'un original byzantin ; il a été probablement copié en Italie.

36 . Bruxelles, Bibliothèque Royale Albert Ier , Ms. 3897-3919, f° 53v.

37 . Cambridge, Corpus Christi College, Ms. 66, p. 2. L'attribution à Henri de Mayence est plus que douteuse. Sur cette carte, voir D. A. HARVEY , 1997.

38 . B. BISCHOFF , 1951, p. 146.

39 . Exemple dans le Ms d'Angers BM, n° 477, f° 9 (IXe siècle).

40 . A. SIEGMUND , 1949.

41 . Ces cinq pièces étaient le Credo, le Gloria, le Sanctus, le Pater Noster et l'Agnus Dei. J. VIRET , 2001 ; sur le rôle de Saint-Denis : C. M. ATKINSON , 1982. La formule du « trisagion » est empruntée à la liturgie orthodoxe : *Agios o Théos, Agios ischyros, Agios athanatos, eleïson imas (Saint Dieu, Saint Fort, Saint Immortel, aie pitié de nous)*. À la fin du VIIe siècle le pape Serge (687-701) introduisit la version bilingue de la litanie des Saints, que l'on trouve ensuite en Angleterre dans des manuscrits des Xe -XIIe siècles (B. BISCHOFF , 1951, p. 263).

42 . Metz, BM, 351 (voir P. BOULHOL , p. 170-174).

43 . J. IRIGOIN , 2006.

44 . Y. DE ANDIA , 2000.

45 . P. CANART , 1979. Le Latran aurait recueilli une partie des ouvrages du *Vivarium* de Cassiodore (P. COURCELLE , 1948).

46 . « *artem grammaticam Aristolis (sic), Dionisii Aeropagitis, geometricam, orthografiam, grammaticam, omnes Greco eloquio scriptas…* », MGH, *Epistolae* , III, n° 24, p. 529. P. RICHÉ , 1995, p. 342 et 360. R. DEVREESSE , 1965.

47 . EGINHARD , *Vita Karoli* , chap. 25, MGH SSrG in us. schol., XXV, p. 30.

48 . *Vita Hludowici* , chap. 7, MGH SSrG, in us. schol., LXIV, 186. Des eunuques grecs font office de serviteurs à la cour carolingienne (voir M. MC CORMICK , 1994, p. 30-31). Eginhard rapporte que l'un des chambellans de Louis le Pieux était *natione Graecus* (*Translatio Marcellini et Petri* , 4, 1, MGH SS, XV, p. 256).

49 . « Lingua greca et latina valde eruditus, sed Grecam melius intellegere poterat quam loqui… », *Vita Hludowici,* chap. 19, MGH SSrG, LXIV, p. 200.

50 . *Libri carolini,* éd. A. Freeman, *MGH Concilia* , t. II, Suppl. I, p. 97-558, ici p. 99. Voir A. FREEMAN , « Theodulf of Orleans and the *Libri Carolini* », *Speculum* , XXXII, 1957, n° 4, p. 663-705.

51 . *Paris* . Lat. 4884. C'est l'unique exemplaire latin de cette chronique. Une traduction latine de l'histoire d'Alexandre a été composée par l'archiprêtre Léon, envoyé du duc de Naples à Constaninople entre 944 et 959 (N. DROCOURT , 2012, p. 37).

52 . « Historia Homeri, ubi Dictys et Dares Phrygius » (HARIULF , *Chronicon centulense* , III, 3, éd. F. Lot, Paris, 1894, p. 89-93).

53 . *Paris* ., gr., 437 ; H. Omont, 1904.

54 . Le domaine de la liturgie nous en fournit une bonne illustration. NOTKER LE BÈGUE raconte dans ses *Gesta Karoli magni* que Charlemagne recevant une ambassade byzantine en aurait admiré les chants religieux et aurait donné l'ordre de les traduire en latin. Le père G. MEERSSEMAN (1958-1960) a montré que « l'hymne akathiste » avait fortement imprégné la liturgie occidentale (sa plus ancienne version en latin figure dans un manuscrit de Saint-Gall du IX e siècle) ; M. HUGLO , 1951.

55 . B. BISCHOFF (1967, p. 265) estime que c'est sur le continent que les Irlandais rencontrèrent la culture grecque, plutôt que dans leur île. Il soupçonne l'auteur des « Hermeneumata Vaticana » (IX e siècle), qui composa un vocabulaire gréco-latin de qualité, d'être Irlandais (*ibid* ., p. 267).

56 . Le Psautier de Sedulius Scottus est conservé à Paris, Arsenal, n° 8407 ; sur la connaissance apparemment solide du grec du moine Druthmar : M. L. W. LAISTNER , 1927, surtout p. 142-145 ; voir F. BRUNHÖLZL , I/2, 1991, p. 137.

57 . Amiens, BM. 18 (début IX e siècle).

58 . *Vie de Brunon par Ruotger* , H. KALLFELZ (éd.), *Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10-12 Jhr.,* (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, vol. 20), Darmstatd, 1973.

59 . Liutprand semble aussi avoir maîtrisé la koiné en usage à Byzance (J. KODER et Th. WEBER , 1980). Reginold rédigea un office en l'honneur de saint Willibald en faisant alterner des phrases en latin, en grec et en hébreu (empruntant pour ces deux dernières langues à des passages de l'Ancien Testament), voir B. BISCHOFF , 1967, p. 270 ; voir l'édition de G. MORIN , *Historisches Jahrbuch* , 38, 1917, p. 773 s.

60 . Sur Theophano : A. VON EUW et P. SCHREINER , 1991 ; sur un point intéressant (relations de Theophano avec Byzance et l'Arménie) : G. SCHMALZBAUER , 1994. Plus récent et synthétique : A. PANAGOPOULOU , 2008, notamment p. 271-281.

61 . N. DROCOURT , 2012, p. 38.

62 . A. BAYER , 1991. Le monastère de la Reichenau accueillit au début X e siècle un moine grec, Siméon, dit « l'Achéen ». L'homme avait servi dans l'armée et, en tant que stratège – une des plus hautes fonctions civiles et militaires byzantines –, avait sans doute administré une province frontalière de l'empire. Puis il combattit les musulmans installés à la Garde-Freinet. Il se convertit ensuite à la vie monastique et, après avoir résidé à Jérusalem, finit sa vie à la Reichenau. On rencontre aussi des artisans grecs en Empire, tels ceux qui travaillèrent à l'église cathédrale de Paderborn en Saxe à l'époque de l'évêque Meinwerk (1009-1036), (*Vita Meinwerci* , MGH SRG, vol. 59, p. 82).

63 . J. W. THOMPSON , 1929 ; W. C. MELBORN , 1931. Il y avait à Gorze des lexiques et glossaires grecs, voir A. WAGNER , 1996, p. 120-121. Voir le catalogue de la bibliothèque

(Reims, BM., 4287) n° 448-449, 450 et 454 (éd. A. WAGNER , *ibid* ., p. 179).

64 . *Vie de Gérard de Toul* , chap. 19, MGH SS, IV, p. 501. Selon un témoignage malheureusement très tardif, l'abbaye aurait possédé – mais quand ? – de nombreux volumes écrits en grec, dont plusieurs ouvrages d'Aristote (l'*Éthique* , la *Politique* , la *Métaphysique* , le *De caelo* et le *De anima*). L'information est livrée par une lettre de 1491 d'Erasme Brasca à Bartoloméo Calco (voir L. DELISLE , « Notes sur vingt manuscrits », 1877, p. 5) qui fait état de volumes « rongés par la vétusté ».

65 . Édition et traduction D. POIREL , dans O. GUYOTJEANNIN et E. POULLE , 1985, p. 351-377. Voir sa lettre à Adalbold, dont le contenu mathématique est repris par le Pseudo-Boèce auteur d'un traité de géométrie au début du XI e siècle : G. BEAUJOUAN , 1986.

66 . Trad. P. Riché, 1987, p. 180-182.

67 . M. GIBSON , 1975.

68 . Saint-Omer, BM, Ms 188. L'un des plus anciens manuscrits latins d'Aratos avait été composé en Lotharingie dès 825 ; dans les magnifiques enluminures qui l'ornent des femmes à la poitrine et au ventre dénudés représentent des constellations (*Leidensis* , Voss. Lat. Q 79, voir f° 30v pour Andromède). Il existe une édition en *fac simile* : B. BISCHOFF *et alii* , 1989.

69 . J. IRIGOIN (1997, p. 223) rappelle que les plus anciennes copies des traductions latines d'Hippocrate et de Galien datent des VIII e et IX e siècles, les traductions elles-mêmes étant bien antérieures. C'est une faible partie de la collection hippocratique qui a été traduite en latin : *Airs , eaux et lieux* ; *Pronostics* ; *Aphorismes* ; *Régime* (Livres I et II) ; *Maladies des femmes* (extraits) ; *Semaines* et les chapitres 20-23 de la *Nature de l'homme* .

70 . M. FUMAGALLI écrit que ce texte a « révolutionné l'épistémologie occidentale », *Federico II. Ragione e Fortuna* , Rome/Bari, 2004, p. 85.

71 . M. ZIMMERMANN , 1990, p. 512.

Troisième Partie
Mesurer les influences

7. UNE LENTE RÉAPPROPRIATION DES SAVOIRS PROFANES

1 . C. VIOLA (1967, n. 9) soulignait le tournant qui s'effectua au milieu du XII e siècle : « Jusqu'au XII e siècle, Aristote n'est connu en Occident qu'à travers ses œuvres logiques,

perpétuées dans celles de Porphyre et Boèce. Il a fallu attendre jusqu'au XIIe siècle pour que d'autres ouvrages du Stagirite pénétrassent dans les milieux intellectuels de l'Occident latin. La reconquête, en 1085, de Tolède, les Croisades ainsi que les discussions théologiques avec les Grecs ont largement contribué à éveiller l'attention de l'Occident sur la pensée grecque et arabe. Tandis qu'à Tolède on traduisait les traités d'Aristote de l'arabe, les nouvelles traductions parvenues de l'Italie du Nord au Mont Saint-Michel présentaient la pensée d'Aristote puisée dans le texte grec. »

2 . A. GUILLOU , 1997.

3 . J. IRIGOIN , 2003, p. 440.

4 . A. PETERS- CUSTOT , 2009, p. 358.

5 . J. IRIGOIN , 2003, p. 609. Près de la moitié des « manuscrits classiques » scientifiques de l'époque macédonienne furent préservés grâce à la cour de Sicile (G. DERENZINI , 1976). Les textes récupérés par les Normands passèrent aux Staufen avant d'atterrir dans la bibliothèque pontificale à la fin du XIIIe siècle.

6 . J.-M. MARTIN , A. PETERS -CUSTOT et V. PRIGENT , 2011 et 2012.

7 . A. PETERS- CUSTOT , 2009, p. 47. (« Jusqu'au XIIe siècle, langue, rite religieux, droit, onomastique fonctionnent comme un tout [...]. Il ne viendrait donc guère à l'idée d'un Gréco-Calabrais de donner à son enfant autre chose qu'un nom puisé dans la tradition chrétienne et orientale byzantine, sauf exception »).

8 . J. IRIGOIN , 2003, p. 475.

9 . *Vie de Jean Damascène, Acta Sanctorum, Maii II, App. II* , Biblioteca Hagiographica Graeca, n° 884.

10 . Édition de ces actes : S. CUSA , 1982². Voir V. VON FALKENHAUSEN , 1998. L'arabe était encore utilisé pour établir des listes de dépendants et des descriptions de frontières.

11 . S. LAITSOS , 2005.

12 . À la différence des mosaïques de Palerme et de Cefalù dues à des artistes byzantins celles de Monreale furent réalisées par des copistes latins s'inspirant de modèles grecs.

13 . A. PETERS- CUSTOT , 2009, p. 336.

14 . V. VON FALKENHAUSEN , 2013, p. 63-64. Il est significatif que dans l'entourage immédiat de ses successeurs, de Guillaume Ier à Tancrède, dans ces *familiares regis,* on ne rencontre désormais plus de Grecs.

15 . P. CANART , 1978, p. 141. Sur la question dans son ensemble : P. CANART et S. LUCÀ , 2000.

16 . Un exemplaire de Strabon copié au Ve siècle fut utilisé deux siècles plus tard pour copier un *Nomocanon* (collection de canons ecclésiastiques et de lois séculières de l'Église byzantine), ce qui confirme le maintien des relations entre Constantinople et l'Italie sud (J. IRIGOIN , 1974).

17 . P. CANART , 1978, p. 142.

18 . J.-M. MARTIN , 1994 ; P. CANART , 1978, p. 111. P. Canart insiste sur le rôle de trois hommes : Nicolas-Nil Doxopatrès, Philippe-Philagathos de Cerami, Nicolas-Nectaire d'Otrante. Le premier témoigne « du regain d'influence byzantine dans la Sicile

normande » (*ibid* ., p. 134). Fonctionnaire du patriarcat de Constantinople, il fut appelé par Roger II à la cour de Palerme. Entre autres, il a rédigé une encyclopédie des connaissances exégétiques, dogmatiques et historiques destiné à la formation du clergé, basée sur les Pères de l'Église mais aussi sur des auteurs récents tel Psellos. Philippe-Philagathos, qui reçut le surnom de « philosophe », cite, y compris dans ses sermons, les auteurs classiques – qu'il ne connaît peut-être que par des traités de grammaire ou de rhétorique – et s'intéresse par ailleurs à la médecine.

19 . P. CANART , 1978, p. 149-150 et 158.

20 . *Ibid* ., tableaux récapitulatifs p. 160-162. Ces évaluations doivent être pondérées par le fait qu'un nombre important de manuscrits ont disparu. P. Canart rappelle les conditions « désastreuses » de conservation, la « décadence et la disparition des bibliothèques non monastiques », p. 140.

21 . *Paris* ., gr. 3032.

22 . J. IRIGOIN , 2003, p. 589.

23 . P. CANART , 1978, p. 148. On a recopié dans l'Italie byzantine du X e siècle des lexiques homériques, des scholies mineures de l'*Iliade* , mais rien n'indique que l'on ait transcrit ni étudié l'œuvre d'Homère elle-même (P. CANART , 1978, p. 141, n. 85).

24 . *Ibid* ., p. 138. Nicolas accompagna juste après 1204, comme interprète et expert en théologie, le cardinal Benoît de Sainte-Suzanne dans sa mission à Constantinople, Thessalonique et Athènes ; voir J.-M. HOECK et R.-J. LOERNETZ , 1965.

25 . P. CANART , 1978, p. 155 ; W. BERSCHIN , 2005, p. 351-356.

26 . W. BERSCHIN , 2005, p. 353 ; J. IRIGOIN , 2003, p. 471 (le manuscrit de l'*Odyssée* est à Heidelberg, Universitätsbibliothek, *Palatinus gr.* 45 ; voir A. JACOB , 1988). A. JACOB (1980, p. 59) y voyait « le premier jalon connu d'une véritable tradition homérique en Terre d'Otrante ».

27 . Le *Paris* . gr., 1665 du X e siècle qui comprend les livres XVI à XX de la *Bibliothèque Historique* de Diodore de Sicile est en terre d'Otrante au début du XIII e siècle comme l'attestent les notes marginales de Jean et Nicolas d'Otrante (J. IRIGOIN , 2003, p. 521-536).

28 . O. MAZZOTTA , 1989, p. 45.

29 . L'Ambr. L 93 sup (première moitié du X e siècle) contient les *Catégories* , les *Premiers et Seconds Analytiques* , le *De interprÉtatione* ; Il comporte en outre l'*Isagogé* de Porphyre, la *Vie d'Aristote* d'Esichius, des extraits du commentaire de Simplikios aux *Catégories* .

30 . *Paris* . gr. 2064, voir J. IRIGOIN , 2003, p. 467-479.

31 . Parmi eux le *Vat. Gr.* 260 renferme l'une des meilleures versions du *De Anima* , voir J. IRIGOIN , 2003, p. 534.

32 . P. CANART , 1978, p. 151-153 et n. 126. L'auteur attire l'attention (p. 152, n. 121) sur « le fragment du *Vat. Barb. Gr.* 591 f° 1-22, reste d'un manuscrit qui réunissait le commentaire de Jean Philopon sur la *Physique* d'Aristote et le *De divinis nominibus* du pseudo-Denys ». Ce texte est en réalité, si l'on suit N. G. WILSON (1983, p. 165) attribuable à l'atelier de Ioannikios.

33 . P. CANART (1978, p. 148-149) mentionne la *Grande Syntaxe* de Ptolémée (*Marc. gr. 313*), les *Éléments* d'Euclide (Bodl., D'Orville 301), les commentaires de Théon et Pappus sur l'*Almageste* de Ptolémée (*Laur., 28, 18* du IX e siècle), le traité d'Héron de Byzance (IX e siècle, *Vat. gr* 1605).

34 . P. CANART , 1978, p. 149-150.

35 . PIERRE DIACRE , *De viris illustribus* , présenté par H. BLOCH , 1986, p. 127-134.

36 . W. BERSCHIN , 2005, p. 319.

37 . H. BLOCH , 1986, vol. 1, p. 100-103. Trad. Angl. de l'*Isagogé par* P. Ghalioungui, 1980 ; D. JACQUART , 1986.

38 . Munich, *Clm* 23535. *Air Eaux Lieux* ne figure pas dans le corpus copié dans le *Marc. gr. 269* au milieu X e siècle, voir J. IRIGOIN , 2003, p. 530. Un seul manuscrit l'a transmis : le *Vat. gr.* 276 dont l'histoire est très liée à l'Italie du sud. Il s'y est en effet trouvé au même moment que le plus ancien manuscrit des traités physiques et de la *Métaphysique* d'Aristote : le *Vind. phil. gr.* 100 (*Physique* f° 1-55v ; *Métaphysique,* α – N, f° 138-201v) qui remonte au milieu du IX e siècle.

39 . P. CANART , 1978, p. 158. Mais en même temps les époques normande et souabe ont entraîné le déclin du livre grec, parce qu'elles ont favorisé les monastères latins et n'ont pas protégé suffisamment les élites grecques.

40 . H. L. L. BUSARD , 1987. Pour la traduction de Boèce : A. GALONNIER , 2004.

41 . Il livra également une traduction latine du recueil de fables *Stephanitès et Ichnelatès,* lui-même composé à partir du texte arabe, *Kalila et Dimna,* ce dernier étant traduit d'une version syriaque composée à partir d'un original sanscrit du III e siècle ! Voir E. JAMISON , 1957.

42 . P. RICHÉ , 1995, p. 298. Au siècle suivant, Isidore de Séville a disposé des ouvrages latins de Caelius Aurelianus, Cassius Félix et du pseudo-Soranos pour rédiger les parties de ses *Étymologies* consacrées à la médecine (P. RICHÉ , 1995, p. 298).

43 . GRÉGOIRE DE TOURS , *Histoires* , X, 15, MGH, Scriptores, rer. Merov., I/1, p. 504. Trad. M. Guizot, *Grégoire de Tours. Histoire des Francs* , Paris, 1824.

44 . N. PALMIERI , 2001, p. 210-211.

45 . *(De pulsibus ad tirones)* , voir N. PALMIERI , 2005.

46 . H. INGLEBERT , 2005, p. 389.

47 . Messine, *S. Salvat.* , Gr. 84. Originaire de Mésopotamie Aetius apprit la médecine à Alexandrie avant de devenir médecin à la cour de Justinien. Il ne semble pas qu'il y ait eu de traduction latine de son traité (J. IRIGOIN , 1997, p. 215). On connaît d'autres copies d'Aetius, dont au XII e siècle celle de Ioannikios (*Laur.* , 75,20).

48 . *Paris* . *suppl. gr.* 1297. Le plus ancien manuscrit grec de Paul d'Égine (auteur d'une *Epitomé Iatriki*) date de la fin du VII e siècle. Son œuvre, copiée à de nombreuses reprises (la Bibliothèque nationale de France en a environ 25 manuscrits), arriva très tôt en Italie.

49 . P. CANART (1978, p. 145-146) mentionne un recueil de ses remèdes conservé dans un manuscrit parisien (*Paris* . gr., 2194).

50 . J. IRIGOIN , 2003, p. 525-525. L'auteur rappelle les textes d'origine alexandrine contenus dans des manuscrits italiotes des X e -XII e siècles, tels le commentaire de Stéphanos aux *Aphorismes* d'Hippocrate (*Scorialensis* , Σ *II-10* , du X e siècle), celui de Palladios au livre VI des *Épidémies* d'Hipocrate (*Urb. gr. 64* du XII e siècle).

51 . G. BAADER , 1978 ; P. O. KRISTELLER , 1986 ; A. CUNA , 1993.

52 . A. BECCARIA , 1956. Adalbéron évêque de Verdun (en 985) et Didier abbé du Mont-Cassin vinrent s'y faire soigner. Pierre Damien y fut traité par Gariopontus et il conserva la mémoire de ce « vieil homme, remarquablement instruit dans les lettres et médecin », voir K. REINDEL , 1988, Ep. 70, p. 318.

53 . Gariopontus a travaillé sans doute à partir de traductions de traités byzantins ; peut-être y avait-il sur place des ouvrages médicaux en grec, qu'auraient apportés deux moines grecs, Cosmas et l'abbé Saba mentionnés pour la livraison de divers textes dans un document de 986 ? (*Codex Diplomaticus Cavensis* , II, n° 382, p. 233 ; S. DE RENZI , 1857).

54 . Codex n° 97. Voir G. BAADER , 1972, p. 689-698 ; M. STOFFREGEN , 1977, p. 16-18.

55 . *Tum medicinali tantum floreat in arte, posset ut hic nullus languor habere locum* , cité par H. BLOCH , vol. 1, p. 97.

56 . Cité par H. BLOCH , vol. 1, p. 98. Pour la traduction d'Hippocrate voir H. GRENSEMANN , 1996.

57 . G. BAADER , 1978, p. 131. Édition du *Liber de pulsibus* : R. CREUTZ , 1937.

58 . L'existence de ce Petrocellus demeure incertaine. La *Practica* a été éditée par S. DE RENZI , *Collectio salernitana* , IV, 1856, p. 185-292 à partir du *Paris* . Lat. 14 025. E. WICKERSHEIMER (1966, p. 118) mentionne un manuscrit du IX e siècle dont le texte est très proche (*Paris* ., Lat., 11 219, f° 42-102v).

59 . COPHON , *Anatomia porcis* , éd. S. DE RENZI , *Collectio Salernitana* , II, 1853, p. 388-390.

60 . La *Practica* est conservée dans un manuscrit de la Bibliothèque de l'Universidad Complutense de Madrid (Ms. 119). Édition et traduction des trois traités édités par G. KRAUT en 1544 par M. GREEN , 2001. Sur cette « énigmatique » personne voir J. F. BENTON , 1985 ; L. CUDET- CHIODONI , 1997 ; P. PRIORESCHI , 2003, p. 219-230. A. BAADER (1978, p. 136) suggère qu'elle n'aurait été qu'une sage-femme, qui aurait servi de prête-nom à un auteur anonyme ; F. BERTINI (1991), en revanche, démêlant éléments probables et apports légendaires, ne doute pas qu'elle ait été vraiment médecin, ce que reprend également P. PRIORESCHI (2003, p. 223). L'opposition est peut-être trop radicale dans la mesure où une sage-femme détient dans son domaine des compétences médicales.

61 . P. PRIORESCHI , 2003, p. 234-257. L'*Articella* était composée de traductions – souvent dues à Constantin l'Africain. Y figuraient l'*Introduction à l'Art de Galien* de HUNAYN IBN ISHAQ , les *Aphorismes* et les *Pronostics* d'HIPPOCRATE , le *De urinis* de THÉOPHILE et le *De pulsibus* de PHILARÈTE (beaucoup d'auteurs identifient Philarète à Théophile) ; l'*Art médical* de GALIEN s'y ajouta très vite. Selon W. BERSCHIN (2005, p. 320-321), deux textes

avaient été traduits de l'arabe (l'*Introduction à l'Art de Galien* et les *Pronostics*) ; les autres du grec.

62 . L'école de Laon abritait des traités médicaux d'une grande richesse, voir A. SAINT - DENIS , 1994, p. 55.

63 . P. RICHÉ , 1999, p. 177. Le *Paris* ., *Lat.* 9332 qui comprend des œuvres d'ORIBASE , ALEXANDRE DE TRALLES et DIOSCORIDE fut copié à l'abbaye de Fleury-sur-Loire au tournant des VIII e -IX e siècles. Des annotations prouvent que ce manuscrit était dans la bibliothèque cathédrale de Chartres au XI e siècle.

64 . J STENDELS , 1972. Plusieurs paraissent avoir été produits sur place : ainsi le commentaire sur un traité d'Hippocrate apparaît dans un manuscrit du X e siècle, originaire de Notre-Dame de Chartres (n° 75) ; les huit premiers livres du *Pantegni* de CONSTANTIN L' AFRICAIN figuraient dans un manuscrit du XII e siècle (n° 160, f° 34v-159v) ; enfin l'*Art médical* d'ALEXANDRE DE TRALLES fut copié au XII e siècle (n° 342, 140 f°). Était aussi conservé à Chartres un manuscrit du X e siècle, originaire de Fleury-sur-Loire (n° 62, 109 f°) qui contenait des textes de SORANOS et de GALIEN . Un manuscrit d'ORIBASE , copié en Italie du Nord au IX e siècle, arriva par la suite à Laon ; voir E. WICKERSHEIMER , 1966.

65 . BM Avranches, Ms. n° 221, f° 89-115 (une note marginale au f° 89 porte la mention « Nemesius episcopus graece fecit librum, quem vocavit prennon phisicon, id est stipes naturalium ; hunc transtulit N. Alfanus archiepiscopus Salerni »). C'est grâce à ce manuscrit qu'E. Renan mentionna, pour la première fois, l'existence de cette traduction. Pour les rapports avec l'œuvre de Guillaume de Conches : P. DRONKE , 1969, p. 124.

66 . F. WALLIS , « 12th century Commentaries of the *Tegni* : Bartholomeus of Salerno and Others », dans N. PALMIERI , 2008, p. 127-168.

67 . GILLES DE CORBEIL , *De laudibus et vertibulus compositorum medicaminum* , Liv. III, vers 466-511, ici vers 470 voir aussi les vers 849-862, voir S. DE RENZI , 1857, p. 154-155 et XXXII-XXXIII. Sur Gilles de Corbeil voir M. AUSÉCACHE , 1998, qui le qualifie le qualifie de « représentant de l'école de Salerne à Paris » (p. 192) ; également P. PRIORESCHI , 2003, p. 257-260.

68 . M. AUSÉCACHE , 1998, p. 203.

69 . Il s'agit de l'*Ad Glauconem de medendi methodo* de Galien et du *De pulsu et urinis omnium causarum secundum liber ad Glauconem* (Palatinus lat. 1088, f° 1-31).

70 . K. SUDHOF , 1916.

71 . Précieuse mise au point sur l'influence de la médecine salernitaine dans l'œuvre d'Hildegarde de Bingen par L. MOULINIER , 2003, p. LXXVI-LXXXVII.

72 . La version en prose des *Questions salernitaines* date du début du XIII e siècle, mais on a des preuves de leur circulation dès le XII e siècle. Voir B. LAWN , 1963.

73 . W. BERSCHIN , 2005, p. 321.

74 . J. IRIGOIN , 2003, p. 446.

75 . K. N. CIGGAAR , 1996.

76 . B. TATAKIS , 1949, p. 140.

77 . L'école de droit fondée à Constantinople, vers 1047, par la volonté de l'empereur Constantin Monomaque (1042-1055) et dirigée par Jean Xiphilin a pu influencer, *via* Ravenne où l'on enseignait le droit, celle de Bologne, qui joua un rôle majeur dans la renaissance du droit romain (hypothèse ancienne de Z. VON LINGENTHAL , 1885). L'hypothèse reste cependant à démontrer et la renaissance du droit romain ne semble pas encore expliquée de manière satisfaisante. Les premiers juristes bolonais connus, Pepo (vers 1075-1076) et Irnerius (mort en 1130, et qui aurait fondé le *studium* de Bologne vers 1120) ont commenté le *Corpus iuris civilis* de Justinien, mais ne semblent pas en revanche avoir utilisé l'immense révision des *Basiliques* , somme de droit public, privé et canon organisée par les empereurs macédoniens au tournant des IX e -X e siècles. On trouve en Calabre des copies des textes juridiques byzantins *Synopsis Basilicorum* (*Marc. gr.* 177) ; *Synopsis legum* de Psellos (*Scorialensis* , t. III. 13).

78 . 1945 manuscrits enferment des traductions de l'arabe en latin (dont 500 environ sont des textes d'Aristote. L. BÉNAKIS , 2011, ici p. 183. Voir les tableaux récapitulatifs de l'ensemble des traductions (grec/arabe, arabe/latin, grec/latin, latin/grec, grec-latin/hébreu) dans la *Cambridge History of Medieval Philosophy* , II, Cambridge, 2010, Appendice B, « Medieval Translations », p. 793-832.

79 . E. M. BUYTAERT , 1955 ; J. DE GHELLINCK , 1910 et 1912. La *Source de la Connaissance* (Πηγή γνώσεως) se compose de trois parties : *Dialectique ou chapitres philosophiques (* Διαλεκτικά ή κεφάλαια φιλοσοφικά*)* , *Des hérésies (* Περί Αιρέσεων*)* , *Edition précise de la foi orthodoxe (*' Εκδοσις άκριβής τής όρθοδόξου πίστεως*)*.

80 . Prologue du *Liber de diversitate naturae et personae proprietatumque personalium non tam Latinorum quam ex Graecorum auctoritatibus extractus* , N. HARING (éd.), *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* , 29, 1962, p. 103-216.

81 . Dans ce monastère un certain Léon, *nobilis vir, filius Iohannis* , exhorta un érudit latin résidant à Constantinople à traduire le roman grec de Barlaam et Josaphat (inspiré de la vie de Bouddha) vers 1047 (Naples, Bibl. Naz., VIII. B. 10). Voir P. CHIESA , 1983. Pour des travaux antérieurs : P. PEETERS , 1939 ; J. SONET , 1949-1952 ; H. PERI [Pflaum], 1959.

82 . W. BERSCHIN , 2005, p. 305-315. F. DOLBEAU (1989) étend cette activité dans le domaine hagiographique jusqu'aux alentours de 975.

83 . H. BLOCH , 1987. Voir A. HOFMEISTER , 1932.

84 . W. BERSCHIN , 2005, p. 310.

85 . Burgundio attribuait ce traité à Grégoire de Nysse, voir G. VERBEKE , J. R. MONCO , 1975. Sur Burgundio voir P. CLASSEN , 1974, à réactualiser à l'aide des travaux de N. G. WILSON (1987 ; 1991) et G. VUILLEMIN- DIEM et M. RASHED (1997)

86 . G. VUILLEMIN- DIEM et M. RASHED , 1997, p. 177.

87 . G. VUILLEMIN- DIEM et M. RASHED (1997, p. 172-175) qui retrouvent, par d'autres chemins, une hypothèse déjà émise par N. G. WILSON (1991), avouent ne pouvoir l'affirmer en toute certitude : les éléments paléographiques sont contradictoires. Ce sont au total six manuscrits médicaux copiés par Ioannikios qui portent des notes marginales

de la main de Burgundio (N. G. WILSON , 1987, p. 54 ; 1991, p. 447 pour le sixième) auxquels s'ajoutent les deux manuscrits de traductions d'Aristote.

88 . G. CREMASCHI , 1945, p. 54-55. Une mention marginale sur le manuscrit de son poème sur Bergame composé à la demande de l'empereur, le qualifie de *valens et probus homo in scriptura in curia imperatoris* (*ibid* ., p. 56 et 205). Admirateur d'Ovide, Moïse connaissait aussi la théologie orthodoxe (*ibid* ., p. 123).

89 . Il en parle dans une lettre adressée au prieur de la cathédrale de Bergame, Pierre : « Furent alors brûlés tous les livres grecs que j'avais rassemblés à grand-peine depuis longtemps », G. CREMASCHI , 1945, p. 145-146.

90 . Il signale en premier un certain Patricius qui aurait été évêque de Jérusalem au début du V e siècle et l'épouse de Théodose II, l'impératrice Eudocie, qu'il qualifie de « philosophus » (MOYSE DE BERGAME , *Expositio in graecas dictiones quae inveniuntur in prologis s. Hiernoymi*), F. GUSTAFSSON (éd.), *Acta societatis Scientiarum Fennicae* , XXII, 3, Helsingfors, 1897, voir p. 15-16 : deuxième édition G. CREMASCHI , 1945, p. 163-195. Voir A.-L. REY , 1998 ; R. SCHEMBRA , 2007.

91 . N. HARING , 1962. Voir A. DONDAINE , 1952 et 1958 ; P. CLASSEN , 1955.

92 . L. MINIO -PALUELLO , 1947. Sa traduction de Ptolémée « s'établira bien avant celle de Gérard de Crémone à partir de l'arabe », signale N. DROCOURT (2012, p. 39).

93 . ANSELME D' HAVELBERG , *Dialogi,* PL, 188, col. 1163. Ces dialogues furent rédigés à la demande d'Eugène III en 1149-1150.

94 . R. HIESTAND , 1994 ; C. S. BURNETT , 2000.

95 . Voir Ch. BURNETT , 2006. Le manuscrit du *Liber mamonis* est à Cambrai (BM, 930.) Selon P. GAUTIER- DALCHÉ (2009, p. 98-100), ce traité d'astronomie original aurait été composé à partir de « sources grecques et peut-être arabes ».

96 . Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Med. 6 (XII e siècle ; ce manuscrit contient plusieurs textes médicaux).

97 . Laur. Conv. Soppr. 192. Ce même manuscrit contient les *Premiers Analytiques* et les *Topiques* , voir N. G. WILSON , 1991, p. 450.

98 . L. MINIO -PALUELLO , 1960. La traduction des *Premiers Analytiques* est éditée dans L. MINIO- PALUELLO (dir.), *Aristoteles Latinus* , vol. III, 1-3, Bruges/Paris, 1962.

99 . L. MINIO- PALUELLO , 1966, p. 60-61. Comparant l'importance respective des traductions d'Aristote au XII e siècle, L. Minio-Paluello relève que les traités *Du Ciel* et les trois premiers livres des *Météorologiques* ont été transmis à partir de l'arabe sans avoir été traduits du grec ; n'ont été traduits que du grec : les *Premiers Analytiques* , les *Topiques* , les *Réfutations sophistiques* , le *De Anima* , les *Parva naturalia* , la *Métaphysique* et l'*Éthique* ; furent à la fois traduits à partir du grec et de l'arabe les *Seconds Analytiques* , la *Physique* , le *De la génération et de la corruption* , le quatrième livre des *Météorologiques* .

100 . L. MINIO- PALUELLO , 1952 ; 1966 ; 1970 ; S. GOUGUENHEIM , 2008 ; père L.-J. BATAILLON , 2008 ; S. EBBESEN , « Jacques de Venise », dans M. LEJBOWICZ , 2008, p. 115-132. M. Lejbowicz est l'auteur d'articles de philosophie médiévale et d'astrologie

conditionnelle. Ses travaux sur l'astrologie sont aisément accessibles sur internet. On y apprend avec intérêt comment les astres expliquent les sautes d'humeur de Jean Gabin.

101 . Voir la liste dressée dans la *Cambridge History of Philosophy* (p. 793-796).

102 . C. VIOLA , 1967, p. 295. Figurent aussi dans le n° 232 le *De generatione et corruptione* et l'*Ethica vetus* , qui ne sont pas de Jacques de Venise.

103 . Pour une comparaison de leur contenu : C. VIOLA , 1967, n. 84, p. 310.

104 . S. EBBESEN , 2008, p. 125. S. EBBESEN , 1977. Le texte de Jacques de Venise sur les *Réfutations sophistiques* est présenté par S. EBBESEN , 1981, p. 286-289. L'historien danois, tout en qualifiant de « grotesques » mes affirmations, rejoint ici ce que j'avançais.

105 . L'erreur porte sur la première des quatre enquêtes envisagées dans les *Seconds Analytiques* (Liv. II, chap. I). Voir M. CACOUROS , 2006. P. ROSSI (1978) a établi que Robert Grosseteste avait connaissance des textes de Jacques de Venise.

106 . *Vat. Lat.* 2982, f° 115v-139v. L. MINIO- PALUELLO , dans l'édition qu'il donne des *Analytica Posteriora* dans le t. IV/1 de l'*Aristoteles latinus* , y inclut la *Translatio Iacobi* (p. XXXII) et mentionne ces deux Ms. d'Avranches n° 224 et 227 : ce sont les deux premiers des quelque 289 manuscrits (!) de la traduction de Jacques de Venise qu'il a repérés.

107 . *Translationem vero Iacobi obscuritatis tenebris involvi silentio suo peribent Franciae magistri qui, quamquam illam translationem et commentarios ab eodem Iacobo translatos habent, tamen notitiam illius libri non audent profiteri »* (Bibliothèque capitulaire de Tolède, Ms. 17.14, f° 1, référence donnée par C. VIOLA , 1970, n. 10 ; on trouve aux f° 13-28 de ce manuscrit la traduction de Jacques).

108 . C. VIOLA , 1967, n. 60.

109 . S. EBBESEN , 2008, p. 132.

110 . Liv. I à IV, 4, 1007 a 30 avec interruption à la fin de la phrase : « hac enim diffinitur substantia et accidens ». L. MINIO- PALUELLO (éd.), *Aristoteles latinus* , XXV-1-1a, *Metaphysica (Jacobi et composita)* , Bruxelles, 1970, p. 73.

111 . L.-J. BATAILLON , 2008, p. 330. L'analyse du vocabulaire employé par saint Thomas montre qu'il a utilisé plusieurs autres traductions que celle de Jacques de Venise.

112 . L. MINIO- PALUELLO , 1966, p. 66.

113 . S. EBBESEN , 2008, p. 131

114 . L. MINIO- PALUELLO , 1966, p. 74.

8. LES INFLUENCES ARTISTIQUES VENUES DE BYZANCE

1 . J. DURAND , 1992, p. 12.

2 . A. DE CAUMONT , 1836, p. 65-66 (cité par J.-M. SPIESER , 2005, p. 277).

3 . W. Koehler , 1941, K. Setton , 1956.

4 . E. Panofsky , 1991, p. 50 : « Byzantine art […] managed, for all the disorganization of the whole, nevertheless to preserve the individual components of antique perspectival space, and so to hold them in readiness for the Western Renaissance. »

5 . J. Porcher et M.-L. Concasty , 1958, p. XVIII. Dans la même région fut réalisée une version en latin de la *Chronique d'Alexandre* (fin du viii e siècle, *Paris* . Lat. 4884), dont l'écriture s'apparente à celle développée à Corbie du temps de l'abbé Maurdramne (772-781) et qui fut à l'origine de la minuscule caroline.

6 . E. Kitzinger , 1976, p. 374.

7 . Le thème est abordé dans la plupart des ouvrages consacrés à l'art roman ou à l'art médiéval [voir par exemple C. Heck , 1996, p. 108-121 : « La tradition byzantine »].

8 . E. Mâle (1922, rééd., 1998, p. 45-106) en parlait déjà, voir : « Complexité de l'iconographie du xii e siècle, ses origines hellénistiques, syriennes, byzantines ». Il comparait la scène de la Transfiguration dans une mosaïque byzantine conservée au Louvre et celle présente dans un vitrail de la cathédrale de Chartres (p. 95 fig. 81 et p. 96 fig. 82). Des influences byzantines seraient également repérables dans les scènes de l'arrestation de Jésus ou de la descente de Croix (« la plupart de nos Descentes de Croix du xii e siècle nous rendent très exactement les originaux byzantins » affirmait-il (p. 102.)

9 . H. Toubert , p. 96-97.

10 . A. Grabar , « Les fresques romanes », dans A. Grabar , 1968, p. 1021-1036. Sur ce point on ne peut donc pas parler d'influence byzantine. A. Grabar exclut en particulier d'hypothétiques influences cappadociennes, suggérées en son temps par E. Mâle.

11 . A. Erlande- Brandenburg , 2005, p. 29 et 37.

12 . A. Grabar , « Orfèvrerie mosane et orfèvrerie byzantine », dans A. Grabar , 1968, p. 1015-1020.

13 . J. Wirth , 1999 ; J.-M. Spieser , 2005.

14 . U. Koenen , 2011.

15 . J. Durand , 1992, p. 17.

16 . J.-M. Spieser , 2005, p. 287.

17 . Par ailleurs, faute de place, les mosaïques ne reprenaient que quelques thèmes – le Pantocrator, la Vierge orante ; des épisodes des Apocryphes comme la Dormition et des événements marquants de la vie du Christ (Annonciation, Pentecôte). À elles seules, elles n'auraient pas suffi à satisfaire les besoins d'illustrations liés à l'ensemble de la liturgie ou à la prédication.

18 . G. Cames , 1966.

19 . M. Restle , 2005.

20 . *Paris* . Gr. 510 et Gr. 74. Un prototype grec a très probablement fourni un modèle de la Samaritaine commun à deux manuscrits byzantins (le Paris BNF Gr. 74 et l'Iviron 5) et au texte alsacien de l'*Hortus deliciarum* .

21 . L. V. Geymonat , 2012, voir p. 284 : « It may be that hand, memory and imagination-in short, artists and not modelbooks – were the real agents of the transmission of artistic

forms and ideas throughout the medieval world. »

22 . Stiftsbibliothek Cod. 48. G. CAMES fournit un tableau récapitulatif des illustrations décrites (*ibid* ., p. 264-267). Le texte du catalogue a été édité par S. BERGER , 1893, p. 2-5.

23 . O. HOMBURGER , 1959. Liste des motifs et des scènes dans G. CAMES , 1966, p. 276-281.

24 . I. KASARSKA , 2008, p. 209-210 (« Sans affirmer l'existence de liens directs entre le sculpteur laonnois et le dessinateur rhénan, nous croyons qu'ils appartiennent au même monde et qu'ils sont nourris du même esprit. »)

25 . Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, Cod. Man. 8° 61/62. H. R. HAHNLOSER et F. RÜCKER , 1929 ; K. WEITZMANN , 1961 ; M. GOSEBRUCH , 1981 ; E. KÖNIG , 2006.

26 . Il est probable que Théophile était un moine grec fixé à Cologne. Le premier traité de peinture en date semble être l'*Anonyme de Lucques* , écrit au VIII e siècle dû à un moine ou mosaïste byzantin réfugié en Italie (voir G. LOUMYER , 1920). S'y ajoutèrent, au X e siècle, la *Mappa Clavicula* et les *Trois Livres d'Héraclius*. Ils ont diffusé les « recettes byzantines relatives aux fonds d'or, à la carnation et à la superposition des enduits. » (G. CAMES , 1966, p. 291).

27 . *Paris* . Gr. 510 (v. 880) ; *Paris* . Gr. 115 (*Tétraévangile* , X e siècle), *Paris* . Gr. 74 (*Tétraévangile* , v. 1065-1070), *Laurentianus VI,* 23 (*Tétraévangile* , v. 1065-1070), Léningrad Gr. 105 (*Tétraévangile* , X e siècle), ou encore le *Ménologe de Basile II* (en fait un synaxaire, livre liturgique contenant la liste des saints et des fêtes quotidiennes ; Vat. Gr. 1613, fin du X e ou début du XI e siècle).

28 . J.-Cl. SCHMITT , 2002, p. 88. Le Droit favorisa aussi cette inspiration en proclamant la légitimité du recours aux images : le Décret de Gratien (1140) intègre, note J.-Cl. Schmitt, le « canon *Venerabilis* de l'*actio* 6 de Nicée II ». De même Yves de Chartres se réfère à Nicée II pour fixer le droit des images.

29 . *Ibid* ., p. 93.

30 . L'icône est un panneau portatif, une image peinte que l'on peut déplacer et emporter avec soi. Ces icônes « voyageuses » de petit format, se distinguaient de celles qui étaient enchâssées dans l'iconostase, le « mur d'images » qui ferme le sanctuaire. Ces dernières sont parfois devenues des fragments de retables, de prédelles dans le monde occidental. Certains auteurs ont vu dans les icônes une continuité avec la statuaire antique, en dépit du passage de trois à deux dimensions, en raison de leur signification symbolique (D. CONSTANTELOS , 1998, p. 43).

31 . H. BUSCHHAUSEN , « Studien zur Mosaikikone mit dem Bild des hl. Nikolaus in Aachen-Burtscheid », dans E. KONSTANTINOU (dir.), 1997, p. 57-110.

32 . P. BELLI D' ELIA , 1995.

33 . A. ALEXANDRAKIS et N. MOUTAFAKIS , 2002, notamment p. 78-82. À leurs yeux les icônes de la Vierge sont comparables aux représentations antiques d'Athéna, car la *Theotokos* jouait un rôle protecteur, militaire et social, analogue à celui de la déesse.

34 . G. DAGRON , 2007.

35 . M. DURLIAT , 1982, p. 80.

36 . R. TOMAN , 1997, p. 42.

37 . L'empire ottonien a « superbement ignoré la voûte » : M. DURLIAT (1982, p. 80) souligne le transfert architectural à la fin du XI e siècle, transposé et adapté, des coupoles en pendentif.

38 . E. VERGNOLLES , 2005, p. 218-222 (« L'exemple byzantin : Saint-Front de Périgueux »).

39 . A. PETERS- CUSTOT , 2009, p. 372-373 ; M. D' ONOFRIO , 1996.

40 . MGH SS, IV, p. 754-782.

41 . Cité par A. CHASTEL , 1999, p. 40. Voir déjà E. MÜNTZ , 1893, p. 181 s. La *Chronique du Mont Cassin* , note qu'il engagea « des maîtres expérimentés dans l'art de la mosaïque et de la taille de la pierre » (*Chronicon monasterii Casinensis* , MGH SS, XXXIV, p. 396). Les liens entre Amalfi et le Mont-Cassin étaient serrés : des moines cassiniens se rendirent au monastère des Amalfitains sur l'Athos.

42 . J.-M. SPIESER , 2006, p. 390 ; N. PATTERSON SEVCENKO , 1994.

43 . A. CHASTEL , 1999, p. 54.

44 . A. GRABAR (1972, p. 90) retrouve ces initiales composites « belles, savantes et sauvages » dans le sacramentaire de Gellone (Flavigny en Bourgogne, vers 755-787, voire 760-770, *Paris* . Lat. 12048) et le Psautier d'Amiens.

45 . *Paris. gr* . 923 (IX e siècle). A. GRABAR , 1972, planche 6, fig. 18-19. D'autres visages – dus au même peintre – sont plus schématiques (planche 6-7, fig. 20-21). Ces figures font penser aux miniatures carolingiennes de l' « école du palais » qui imitaient elles-mêmes très bien les peintures antiques. Il n'est pas impossible, estime A. Grabar, que le peintre, dont on ne sait s'il travaillait à Rome ou à Constantinople, ait pris comme modèle des illustrations d'un manuscrit d'origine syrienne : www.Paris.fr

46 . H. TOUBERT , 1990, p. 97.

47 . M. ALTRIPP , 2011, p. 349.

48 . S. PIAZZA , 1999. Parmi les représentations monumentales de la Communion des Apôtres dans le monde byzantin, l'auteur signale les églises de rupestres de Killiçlar en Cappadoce et celle de la Nativité à Naxos (p. 143).

49 . Le Christ de la voûte de l'abside de Cefalù tient une Bible ouverte dont l'une des pages est écrite en latin, l'autre en grec. Voir M. DURLIAT , 1982, p. 571-572.

50 . A. CHASTEL , 1999, p. 43. L'influence byzantine se lit aussi dans les sculptures de pierre de Caorle, près de Venise, inspirées sans doute d'ivoires byzantins, et qui représentent saint Agathonikos et saint Théodore (dont les noms sont inscrits en caractères grecs).

51 . A. ERLANDE- BRANDENBURG , 2005, p. 85. La première vague de mosaïques fut exécutée entre la fin du XI e siècle et 1130.

52 . D. TALBOT RICE , 1995, p. 180. Ce sont encore des artisans grecs qui, en 1310, composent la mosaïque de l'abside de Murano.

53 . A. PANAGOPOULOU , 2008.

54 . Wolffenbüttel, Staatsarchiv, n° 6 Urk. II. D. MATTHES , 1984 ; K. KALOKYRIS , 1991.

55 . C. MAVROPOULOU- TSIOUMIS , 1991, p. 299.

56 . Parmi un grand nombre de manuscrits : de Cologne sont issus le *Sacramentaire de Saint Géréon* (*Paris,* Lat. 817) et le *Codex d'Hitda* (Darmstadt, Cod. 1640) ; à l'atelier d'Echternach on doit les *Péricopes d'Henri* III (manuscrit de l'Escorial, Vitr. 17) ; à Trèves fut composé le *Codex Egberti* (fin du X e siècle, Trèves, Stadtbibliothek, Cod. 24) ; la Reichenau produisit notamment l'*Évangéliaire d'Otton II* (Aix-la-Chapelle, Domschatz), ceux d'*Otton III* (Munich, Clm 4453 Cim 58 et le *Liuthar Evangeliar* d'Aix-la-Chapelle, Domschatzkammer, Inv., n° 25) et les *Péricopes d'Henri II* (Munich, Clm 4452 Cim 57) ; à Mayence fut composé le *Livre des prières d'Otton III* (Pommersfelden, Gräflich Schönbornsche Bibliothek, cod. 2940) et le *Sacramentaire d'Otton III* (Mayence, Domschatz) ; à Ratisbonne on confectionna le *Sacramentaire d'Henri II* (Munich, Clm 4456) et les *Péricopes de Munich* (Munich, Clm 15713).

57 . P. W. SCHEELE , 1990.

58 . L'atelier de Salzbourg produisit au milieu du XII e siècle les *Bibles d'Admont* (Stiftsbibliothek, cod. 1,1) et d'*Erlangen* (Universitätsbibliothek, cod. 121) et les *Péricopes de Saint Erentrud* (Munich, Clm 15903).

59 . Apparemment les représentations des quatre Évangélistes n'empruntèrent guère aux canevas byzantins mais restèrent fidèles aux canons carolingiens eux-mêmes hérités de l'époque paléochrétienne (G. CAMES , 1966, p. 46 avec quelques nuances toutefois p. 73-74).

60 . Munich, Clm. 4456.

61 . Munich, Clm. 30 111 (f° 1v et 2 ; f° 20v). Voir A. VON EUW , « Die ottonische Kölner Malerschule. Synthese der künstlerischen Strömungen aus West und Ost », dans A. VON EUW et P. SCHREINER , 1991, t. I, p. 251-280.

62 . *Scorialensis* , Cod. Vitrinas 17.

63 . Trésor de la cathédrale de Bale, Musée de Cluny, collection Handmann, collection Theubet, Acq. 1854, Cl. 2350

64 . Évangiles : Cologne, Stadtsarchiv, W 312 ; Sacramentaire : Paris, *Paris* ., Lat. 817. Reproductions du Sacramentaire : www.artbible.net

65 . J.-P. CAILLET , 1985, p. 11. Les ivoires servirent aussi de modèle aux enlumineurs : le peintre du lectionnaire-passionnaire de Saint-Martial de Limoges avait certainement sous les yeux un ivoire byzantin représentant des apôtres (*Paris* ., Lat. 5301, f° 279v, vers 1000).

66 . Wolfenbüttel, Cod. 84 5 Aug2 (X e -XI e siècle), Munich, Clm. 4453 (X e -XI e siècles, C'est un ivoire byzantin qui est remployé sur le plat supérieur de la reliure). Un lectionnaire est un livre de péricopes. Un autre évangéliaire, copié à la Reichenau, dédié au même souverain représente une Vierge *Hodigitria* .

67 . Pommersfelden Gräflich Schönborsche Bibliothek Cod. 2940 et Munich, Clm. 4456 (XI e siècle).

68 . Bamberg, Staatsbibliothek, Msc. Lit. 7. B. Schellewald, 1991, Abb. 1, p. 43.

69 . Musée de Cluny, Inventaire Cl. 13064 ; voir J.-P. Caillet, 1985, p. 138-139.

70 . Ivoire d'Otton II et Theophano, Musée de Cluny, Inventaire Cl. 392. Décrit par J.-P. CAILLET , 1985, p. 141-143 ; ivoire de Romain II et Eudocie, Paris *Paris* . Cabinet des médailles (J. LAFONTAINE- DOSOGNE , « Die byzantinische Kunst nach dem Ikonoklasmus bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts : Miniaturen, Elfenbein, Goldarbeiten, Email, Glas, Kristall, Stoffe », dans A. VON EUW et P. SCHREINER , 1991, 63-85 ; Abb. 4, p. 69).

71 . A. GRABAR , 1968 (« Orfèvrerie mosane et orfèvrerie byzantine », p. 1015-1020, ici p. 1019) : les fonts présentent des points communs avec des reliefs byzantins, dans le rythme et l'ordonnance. La question de leur origine est controversée : P. COLMAN et B. LOIST -COLMAN , 2002. Selon ces auteurs les fonts auraient été réalisés à Rome sous Otton II ou Otton III pour le baptistère de Saint-Jean de Latran par un artiste byzantin maître de la technique de la fonte.

72 . J. LAFONTAINE- DOSOGNE , 1987.

73 . Trésor de la cathédrale, Musée diocésain, Inventaire D 1/1-3. Réalisée à la demande d'un fils adultérin de l'empereur Romain Ier au milieu du Xe siècle, elle fut rapportée en Occident par le croisé Ulrich de Ülmen en 1204.

74 . https ://fr. wikipedia.org

75 . A. ERLANDE- BRANDENBURG , 2005, p. 93.

76 . I. KASARSKA , 2008, p. 210. Voir, outre cet ambon émaillé en forme de triptyque, la châsse des Rois Mages pour la cathédrale de Cologne (1184) ou celle de la Vierge à Tournai, réalisé en 1205.

77 . J. LAFONTAINE- DOSOGNE , 1991, II, p. 85 ; A. MUTHESIUS , 1997. Les tissus de soie, sources de substantiels revenus, voyaient leur commerce solidement encadré par Constantinople, voir A. MUTHESIUS , 1992 et 2008.

78 . A. GRABAR , 1968 (« La soie byzantine de l'évêque Gunther à la cathédrale de Bamberg », p. 213-228, photos planches 31 à 34a).

79 . Musée du Louvre, Département des objets d'art, MR 422. Le sculpteur qui exécuta le décor de l'abbaye de l'Île-Barbe près de Lyon présente de même un griffon proche de ceux des tissus byzantins (Musée historique de Lyon – hôtel de Gadagne, inventaire n° 95.11.1). Voir F. AVRIL et J.-R. GABORIT , 2005 (illustration n° 19 p. 22).

80 . « Kostbares Evangeliar », Hildesheim, Dommuseum, Ms. 18 ; voir B. GALLISTL , « Byzanz-Rezeption und Renovatio-Symbolik in der Kunst Bernwards von Hildesheim », dans E. KONSTANTINOU , 1997, p. 129-160.

81 . La quadrature des visages reprend les canons grecs : largeur de la tête = distance de la racine du nez au menton = deux fois l'écartement des yeux = deux fois la longueur du nez.

82 . Voir la scène de la Dormition (f° 81v).

83 . G. Cames, 1966, p. 243.

84 . *Ibid* ., p. 3.

85 . *Ibid* ., p. 300.

86 . C. HECK , 1996, p. 179 ; Ph. PLAGNIEUX (dir.), 2010, p. 53.

87 . *Trésors carolingiens de la Bibliothèque Nationale de France. Livres manuscrits de Charlemagne à Charles le Chauve* , Paris, 2007.

88 . P. STIRNEMANN , 2007.

89 . Bible de Souvigny : Moulins, BM, Ms 1 ; Bible de Saint-Sulpice de Bourges : Bourges, BM, Ms. 3 ; Bible de Clermont : Clermont, BM, Ms 1 ; Bible de Lyon : Lyon, BM, Ms. 410-411 ; Bible de Fressac : *Paris* ., Ms. Lat. 58 ; voir C. BRISAC , 1979.

90 . F° 2v, 3v et 4v (onction de David, David refusant les armes de Saül et David présentant à Saül la tête de Goliath). Au f° 73 l'histoire de Josué avec la prise et la destruction de Jéricho rappelle la scène analogue de l'Octateuque byzantin du *Vat. gr.* 747 (f° 220, milieu du XI e siècle).

91 . Bible de Souvigny, f° 200 et 200v. Voir P. STIRNEMANN , 2007, p. 52-53. L'une des caractéristiques du drapé est le dessin lisse en forme de triangle courbe au niveau de la cuisse.

92 . Bible de Lyon (seconde moitié du XII e siècle, Lyon, ms. 410-411), vol. I, f 207 v. P. STIRNEMANN , 2007, p. 28.

93 . E. VERGNOLLE , 1985, p. 80-81.

94 . E. VERGNOLLE , 2005, p. 178-179 (avec un schéma de lecture des fresques de la voûte de la nef).

95 . *Eibid* ., p. 282.

96 . *Ibid* ., p. 278 et 282. Les peintures de Berzé peuvent évoquer certaines églises romaines et offrent des analogies avec l'art ottonien : voir L. LEX et P. MARTIN , 1893 ; D. RUSSO , 2000.

97 . H. TOUBERT , 1973.

98 . Commune de Beaucaire ; A. MICHELOZZI , 2007. Les peintures pariétales de l'église ont été transférées à la National Galery de Dublin en 1925.

99 . C. DESCATOIRE et M. GIL , 2013, p. 49.

100 . I. KASARSKA , 2008, p. 215. F. DEUCHLER , 1985 (un fac-simile).

101 . F. AVRIL , II, p. 190-191. Bible de Chartres : *Paris* . Lat. 55 et116 (2 tomes).

102 . I. KASARSKA , 2008, p. 209-212 ; elle insiste sur la volonté de restituer le poids des corps et leur mouvement dans l'espace.

103 . *Iibid* ., p. 18.

104 . *Ibid* ., p. 231-233.

105 . A. PETIT , 2010.

106 . M. ZINK , 1994. Voir en dernier lieu l'impressionnante étude (4 volumes, 2 572 pages !) dirigée par C. GAULLIER- BOUGASSAS , 2014.

107 . BENOIT DE SAINTE- MAURE , *Le Roman de Troie* , L. CONSTANS (éd.), Paris, 6 t., 1904-1912.

108 . F. MORA- LEBRUN , 2008.

109 . A. FOURRIER , 1960 ; I. SEIDEL , 1977.

110 . La récente thèse (HDR) de C. GIRBEA (*Le Bon Sarrasin dans le roman médiéval, 1100-1225*) apporte des éléments neufs sur les influences byzantines dans la littérature romanesque.

111 . Éd. *Cligès* , A. MICHA , Paris, 1970 ; trad. A Micha, Paris, 1982.

112 . Dès 1908 F. SETTEGAST avait souligné la place de Byzance dans le *Cligès* ainsi que dans *Yvain*.

113 . Éd. G. RAYNAUD DE LAGE , Paris, 1976.

114 . M. PEYRAFORT- HUIN , 2001. Thomas Beckett séjourna à l'abbaye cistercienne de Pontigny, dans l'Yonne, où les livres qu'il emportait dans ses déplacements furent copiés. Le catalogue de la bibliothèque de Pontigny, dont la première partie semble avoir été rédigée en 1179, montre une imposante collection de 271 manuscrits, classés par thèmes et recouvrant les principaux domaines de la littérature médiévale, en premier lieu la patristique.

115 . P. STIRNEMANN , 2007, p. 311 (respectivement *Paris* . Lat. 9688 et Vat. Reg. Lat. 1646). Sur la bibliothèque d'Henri le Libéral voir *Splendeurs de la Cour de Champagne au temps de Chrétien de Troyes* (*La Vie en Champagne* , Hors-Série, juin 1999).

116 . Ainsi la copie du *Psautier d'Utrecht* , effectuée à Cantorbéry vers 1170 ou encore la grande Bible de Winchester (1150-1180), illustrée par de nombreux peintres, dont plusieurs usaient d'un style byzantin (M. DURLIAT , 1982, p. 212). La Bible de Bury Saint-Edmund (1130-1140) présente aussi des principes figuratifs italo-byzantins, ainsi dans les vêtements adhérant aux corps comme s'ils étaient mouillés.

117 . R. HODGES et D. WHITEHOUSE , 1996.

118 . S.-M. WEITZEL , 2011.

119 . A. GRABAR , « Pénétration byzantine en Islande et Scandinavie », dans A. GRABAR , 1968, t. III, p. 965-968. Il renvoie au livre de S. JONSDOTTIR , *An 11th. Century Byzantine Last Judgment in Iceland* , Reykjavik, 1959. A. GRABAR , 1968, t. III, notamment planche 227.

120 . J. PORCHER et M.-L. CONCASTY , 1958, p. XXI. « Byzance aura marqué pour toujours l'enluminure française » ajoutent-ils (p. XXIII) ; M. DURLIAT , 1982, p. 81 ; A. GRABAR , 1992, p. 21.

121 . E. KITZINGER , 1976, p. 370.

122 . W. KOEHLER , 1941 ; E. KITZINGER , 1976, p. 378. Plus haut : « But it was Byzantine art with its continuous and living challenge which had provided the principal schooling for the great and decisive breakthrough in the early thirteenth century [...]. Ultimately Byzantium's role was that of a midwife, a pace-maker », p. 374.

123 . Le terme est utilisé par N. GKIOLÈS , 2005, p. 122.

9. LE CHEMINEMENT DES CONNAISSANCES

1 . P. GAUTIER- DALCHÉ , 2002, p. 17.

2 . L.-J. BATAILLON , 2008, ici p. 333.

3 . A. PERTUSI , 1994 (1964), p. 14-21 ; E. KISLINGER , 1997.

4 . V. VON FALKENHAUSEN , 1986 ; N. LAVERMICOCCA , 2007.

5 . M. BALARD , 1976 ; R. J. LILIE , 1984.

6 . E. A. ARSAN , 1997 ; L. TRAVAINI , 1999.

7 . P. STIRNEMANN , 2007, p. 303.

8 . B. DUMÉZIL , *Brunehaut* , Paris, 2008, p. 260.

9 . P. E. SCHRAMM , 1964, p. 8.

10 . N. DROCOURT , 2012, p. 31 ; voir sa thèse, N. DROCOURT , 2015.

11 . P. CHIESA , 1998 ; *Liutprand de Crémone, Antapodosis* , trad. J. Schnapp ; H. HUNGER , 1997

12 . Il semble n'avoir porté dans son manuscrit autographe que les termes grecs, les traductions en latin étant le fait de copies ultérieures.

13 . « Sex and crime waren unumgängliche Ingredienzen für die Tafel, welche die byzantinischen Chronisten ihren Lesern (Hörern) vorsetzten », H. HUNGER , 1997, p. 199.

14 . P. AUBÉ , 1983 ; P. BOUET et F. NEVEUX (dir.), 1994 ; F. NEVEUX , 2006.

15 . E. VAN HOUTS , 1985.

16 . SAINT ANSELME , *Opera omnia* , F. SCHMITT (éd.), Edimburgh, 1946, III, p. 253-254.

17 . ORDERIC VITAL , *Historia ecclesiastica* , M. CHIBNALL (éd.), III, p. 76, trad. F. Guizot, *Orderic Vital. Histoire ecclésiastique* , t. II, Caen, 1826, p. 64.

18 . Annales de Saint-Bertin, MGH, SS, I, p. 434 [présence de Suédois à Constantinople auprès de l'empereur Théophile (829-832)]. E. PILZ (1987) a repéré dans les inscriptions runiques du XI e siècle 38 personnages qui firent le voyage vers Byzance, et, parfois, moururent sur place. Les *Sagas* des rois norvégiens (Olaf Tryggvason, Harald Sigurdson) renseignent sur les relations alors tissées entre Grecs et Vikings. Harald Sigurdson, « l'impitoyable », avant de devenir roi de Norvège de 1046 à 1066, commanda une troupe de 500 hommes, et se plaça au service de l'impératrice Zoé en 1038-1040 dans les combats contre les Arabes de Sicile et contre les Bulgares.

19 . SAXO GRAMMATICUS , *Saxonis Gesta Danorum* , E. OLRIK et H. RAEDER (éd.), Copenhague, 1931, p. 338.

20 . ADAM DE BRÊME , *Gesta Hammaburgensis episcoporum,* III, XXXV, schol. 77, p. 178.

21 . B. MALMER , 1991.

22 . *Metalogicon,* II. 10, p. 79 (éd. WEBB).

23 . J. VAN LAARHOVEN (éd.), *John of Salisbury's Entheticus maior and minor* , Leiden, 1977, t. I, p. 109 : « Iste loquax minimumque dicax redolet Melidunum/Creditur Alberico doctior iste suo/Corrigit errores verbosus hic Abaelardi. » Adam du Petit-Pont, anglais de naissance (Adam de Balsham) est l'auteur d'un *Ars disserendi* qui utilise très largement les *Premiers analytiques* . Il fonda une école située près du Petit-Pont où il enseigna la Logique.

24 . Lettre 194, BROOKE (éd.), II, p. 272. Récapitulatif des échanges épistolaires à ce sujet entre Jean de Salisburyet Jean Sarrazin dans E. JAUNEAU , p. 164.

25 . F. LEJEUNE , *Metalogicon. Jean de Salisbury* , Québec, 2009 (la traduction des passages concernant les *Topiques* se situe p. 249-278). Dans son prologue au *Policraticus*

(1159), dédié à Thomas Becket, Jean de Salisbury se flatte d'avoir retenu « maintes paroles » de Socrate, Zénon, Platon et Aristote (voir R. FORREVILLE , 1957, p. 373).

26 . *Metalogicon,* III, 5.

27 . *Metalogicon,* IV, 7. Voir E. JEAUNEAU , 1983, p. 158.

28 . *Metalogicon,* IV 20. Voir *Nemesi episcopi Premnon physicon a N. Alfano in latinum translatus* , C. BURKHARD (éd.), Leipzig, 1917.

29 . *Patrologie latine* , vol. 199, lettre 169, col. 161-163. Dans une lettre à Eudes III abbé de Saint-Denis (1161-1169), Jean Sarrazin évoque sa quête de manuscrits (L. DELISLE [éd.], 1900, texte de le lettre p. 727) ; R. WEISS , 1952/1977.

30 . La lettre de Jean de Salisbury est dans la *Patrologie latine* , t. 199, lettre 211, col. 234-235 : « De caetero jam a multo tempore porrectas itero preces, quatenus libros Aristotelis quos habetis, mihi faciatis exscribi, et notulas super Marcum, meis tamen sumptibus, quaeso, in hac re nulla ratione parcatis. Precor etiam iterata supplicatione, quatinus in operibus Aristotelis ubi difficiliora fuerint, notulas faciatis, eo quod interpretem aliquatenus suspectum habeo, quia licet eloquens fuerit alias, ut saepe audivi, minus tamen fuit in grammatica institutus. »

31 . *Metalogicon* , III, 5 (« interpres grecus de natione Severitanus »). À en juger par sa distinction entre les propositions fausses et celles qui sont absurdes, ou entre les jugements nécessaires, probables, possibles et impossibles (*Metalogicon* , I, 15, J. B. HALL et K. S. B. KEATS- ROHAN [éd.], *CCCM* , 98, Turnhout, 1991, p. 37). Voir G. THÉRY , 1950-1951, p. 56 et surtout E. JEAUNNEAU (1983, p. 170-173).

32 . *Metalogicon* , I, 15 ; III, 5 ; IV, 2 (respectivement éd. WEBB , p. 39, 140, 166). S'il s'agit chaque fois du même homme, il était apparemment d'origine calabraise (Salisbury le dit « de natione Severitanus », issu de Santa Severina en Calabre).

33 . Lettre 166 (éd. BROOKE , II, p. 92).

34 . *Metalogicon,* III, 5 ; voir l'explication dans E. JAUNEAU , p. 169-170. Cette *translatio nova* se trouve dans un seul manuscrit, conservé à Tolède (bibliothèque du chapitre ms. 1714 et a été éditée par L. MINIO- PALUELLO et B. G. DOD : *Analytica Posteriora, Translatio anonyma* , in *Aristoteles Latinus* , IV, 1-4 (2 : editio altera), Leyde, 1968.

35 . E. JAUNEAU , p. 170-171 ; l'analogie du vocabulaire et des tournures de phases employés par Jean « l'anonyme » et Jean le Sarrazin dans deux passages exposés par E. Jauneau est en effet troublante. Tous deux sont chargés de rectifier une traduction déficiente ; tous deux le font en usant des mêmes précautions oratoires et en rappelant les conditions identiques dans lesquelles ils ont été chargés de ce travail…

36 . R. PALACZ , 1964.

37 . R. DURING , 1967, p. 463 (Ms. Vienne 2504, f° 39 : « Explicit Tegni Galeni secundum antiquam translationem sed postea M [agister] Borgundius rogatu M [agistri] Bartholomei transtulit quod sequitur », voir D. JACQUART , 1988.

38 . Plusieurs abbayes détenaient un nombre considérable de manuscrits, pour la plupart religieux : selon les estimations de G. NORTIER (1957, p. 2), Fécamp en avait 87 au XI e siècle et 176 à la fin du XII e , Saint-Evroul 153 à la même époque.

39 . « Perspicaciter tamen intuentibus, dialectica sacramenta Dei non impugnat ; sed cum res exigit, si rectissime teneatur, astruit et confirmat », (*Epistola B. Pauli Apostoli ad*

Corinthios Prima cum Glossula interjecta B. Lanfranci , éd. PL, t. 150, c. 1, v. 11, col. 157). Sur Lanfranc : H. E. J. COWDREY , 2003. Le chroniqueur Sigebert de Gembloux souligne la maîtrise de Lanfranc dans la dialectique : « Lanfrancus, *dialecticus* et Cantuariensis archiepiscopus, Paulum apostolum exposuit, et ubicunque opportunitas locorum occurrit, secundum leges dialecticae proponit, assumit, concludit », « De scriptoribus ecclesiasticis », cap. 155, PL, t. 160, col. 582-583.

40 . G. NORTIER , 1957b, p. 58.

41 . C'est dans la bibliothèque du Bec que puisa vraisemblablement saint Anselme (voir J. KORMOS et C. VIOLA , 2005) Dans le *Cur Deus homo* , il s'appuie sur la notion de *necessitas* telle que définie par Aristote dans le *De Interpretatione* pour affirmer la validité de l'Incarnation (*Cur Deus homo. Pourquoi un Dieu-homme* , Liv. II, c. 17, dans *L'œuvre de saint Anselme de Cantorbéry* , t. III, Paris, 1988, p. 456). Sur l'épiscopat de saint Anselme à Cantorbéry voir S. VAUGHN , 2012.

42 . R. FORREVILLE , 1957. p. 363-364.

43 . *L'œuvre de saint Anselme de Cantorbéry* , t. VI, Paris, 2004, Lettre n° 43, p. 141-145 ; Lettre n° 60, p. 180-183.

44 . *Robert de Torigny, Chronique* , L. DELISLE (éd.), Rouen, 1872-3, I, p. 135.

45 . Avranches, BM, n° 229, copié par un prêtre du nom de Martin à la fin du x e siècle ; on y trouve f° 194 des couples de termes gréco-latins : Usia/essencia ; poco/quantitas ; spoiotita/qualitas ; pros ti/aliquid ; pratein/agere.

46 . Avranches, BM, n° 236, voir f° 97v. C. VIOLA , 1967, n. 19. C. Viola a émis l'hypothèse que le personnage d'Anastase le Vénitien pouvait être à l'origine de ce petit manuel de conversation.

47 . *Compendium categoriarum Aristotelis vetustissimo caractere* (*Paris* ., *Lat.* 13071, f° 111).

48 . Le scriptorium du Mont a vu son activité limitée – mais non interrompue – par les troubles qui éclatèrent à partir de 1087 en raison des luttes entre les fils de Guillaume le Conquérant puis des rivalités entre les maisons de Blois et d'Anjou.

49 . Avranches, Ms. 159, f° 1v-3 (H. OMONT [éd.], *Catalogue général des manuscrits* , t. II, p. 385-398). La liste des ouvrages légués par l'évêque de Bayeux est p. 394-398. Voir G. NORTIER , 1957b, p. 64-66. De la bibliothèque de l'abbaye du Bec subsistent dix-neuf manuscrits, les autres sont définitivement perdus.

50 . G. NORTIER , 1957b, p. 66. *Robert de Torigny Chronique* , L. DELISLE (éd.), Rouen, 1872-3, I, p. 344.

51 . Ce traité porte le n° 112 dans la liste des livres de Philippe de Harcourt et figure dans le manuscrit 235 d'Avranches. Noter qu'une version abrégée de l'*Iliade* due à Simon « Chèvre d'or » *(Aurea capra)* , figure dans la liste de Philippe d'Harcourt et se retrouve dans le manuscrit n° 93 d'Avranches qui date aussi de la seconde moitié du XII e siècle. [Sur Simon « Chèvre d'or » (chanoine de Saint-Victor de Paris, puis – peut-être – abbé de Saint-Remi de Reims entre 1182 et 1198) et son poème voir S. PÉRARD , 2007].

52 . G. NORTIER , 1957c, p. 143, n. 53.

53 . C. VIOLA , 1967, p. 295 et n. 80. Une édition est en cours ; peut-être apportera-t-elle un éclairage neuf.

54 . Oxford, Bodl. Selden supra 24 ; L. MINIO- PALUELLO , 1966, p. 66 ; N. G. WILSON , 1991, p. 452.

55 . *Dragmaticon : Summa de philosophia in vulgari* , L. BADIA , J. PUJOL et I. RONCA (éd.), *Corpus Christianorum Continuatio Medievalis* , 152, Turnhout, 1997.

56 . J. CHÂTILLON , 1972 ; R.-H. BAUTIER , 1991 ; G. WALTHER , 1996 ; D. POIREL , 1998 et 2007.

57 . Sur son œuvre, J. CHÂTILLON , 1969.

58 . *Practica Geometriae* : Bibliothèque Mazarine, Ms. 717 ; G. OUY , 1999/2, p. 257, HH 1. *De mensura astrolabii* : *Paris* . Lat. 15078 ; G. OUY , 1992/2, p. 505, FFF 26. D. JACQUARD , 2010.

59 . Il s'agit des *Glose in Aristotelis Sophistici Elenchi* (Bibliothèque universitaire de Tübingen, Abteilung Berliner Handschriften, Lat. Fol. 624) et de la *Summa Sophisticorum Elenchorum* (*Paris* , *Lat.* , 15.141). Voir L. M. DE RIJK , 1962, notamment chap. V , p. 82-105. L. M. de Rijk attribue la rédaction du texte à un élève d'Albéric (p. 83-85, p. 89). On trouve une présentation détaillée du manuscrit de Berlin dans M. Grabmann (1938) ; l'écriture des f° 65-146 qui proposent des commentaires de textes de logique est du XII e siècle. M. GRABMANN signale (p. 189) qu'aux f° 65-73v se trouve un commentaire du texte d'Aristote « peri sophistikon elenchon » ; on y trouve la formule : *in libro autem sophisticorum de elenchis sophisticis tractavit* .

60 . L. M. DE RIJK , 1962, p. 84 pour le *terminus post quem* en 1140 et p. 88 pour le *terminus post quem* en 1150.

61 . Ces avis sont rapportés sous la forme d'initiales : *(magister) a, i, al* ; « a » désignant certainement Abélard, « i » Jacques de Venise et « al » Albéric. L. M. DE RIJK donne les références et étudie de près les oppositions (p. 83-85) : chaque fois l'opinion d'Albéric est présentée comme réfutant celle de Jacques de Venise (*Glose* , 194, 197, 198, 202, 207). Il relève (p. 91-94) que le texte de la *Summa* soutient aussi l'interprétation d'Albéric contre Jacques de Venise (*Summa* , I, 269, 270, 277).

62 . « In both the Glosses and the Summa we find interprÉtations and expatiations which point to an acquaintance with Greek and Greek literature, which, in the twelth century, can only have been acquired thanks to a new supply of data. That this widening of the knowledge of Greek Antiquity is due to contact whith Byzantium is not only a priori self-evident, but can also be demonstrated in a great many instances » (L. M. DE RIJK , p. 100).

63 . S. EBBESEN , 2008, p. 119. S. Ebbesen estime par ailleurs que Jacques de Venise, dont on sait qu'il était à Constantinople en 1136 et en Italie en 1148, « doit être en Italie dans les années 1140, plus probablement déjà vers 1140/45 » (l'expression manque de clarté).

64 . Le texte est donné par L. M. DE RIJK p. 85 (*Metalogicon,* II, 10 : « Nam postea, unus eorum [Albéric], profectus Bononiam, dedidicit quod docuerat »).

65 . On pourrait suggérer la présence de Jacques de Venise à Paris où il aurait pu rencontrer Albéric. Cela s'accorderait avec le fait que, dans une école parisienne, Saint-

Victor, on ait éprouvé le besoin de faire figurer la réfutation de ses idées. Mais aucun document ne permet d'étayer cette hypothèse.

66 . Œuvres du *Corpus Dionysiacum* , hagiographies (*Paris* ., gr. 933).

67 . Il en est de même des traductions effectuées par Guillaume de Londres, moine à Saint-Denis vers 1160-1170. Voir P. GANDIL , 2003.

68 . H. STÜRNER , 1975.

69 . W. HARTMANN , « Manegold von Lautenbach und die Anfänge der Frühscholastik », dans *Deutsches Archiv,* 26, 1970, p. 47-149 .

ANNEXE II. ENQUÊTE SUR LA PRÉSENCE AU MONT SAINT -MICHEL DES TRADUCTIONS GRÉCO - LATINES D 'ARISTOTE

1 . L.-J. BATAILLON , 2008, p. 333. J'avais suggéré en 2008 que le traducteur d'origine vénitienne se serait rendu à l'abbaye normande et y aurait apporté, sinon effectué, ses traductions. Le père Bataillon rédigea une critique érudite, ferme mais courtoise. Je la commenterai ici, en proposant de nouvelles hypothèses.

2 . C. VIOLA , 1967, p. 295.

3 . C. VIOLA , 1971, n. 14. Un peu plus haut il écrivait : « Dans l'état actuel de nos connaissances, les deux manuscrits 221 et 232 d'Avranches appartenant au XII e siècle sont les exemplaires les plus anciens que nous possédions des *Libri naturales* et de la *Métaphysique* d'Aristote. »

4 . L.-J. BATAILLON , 2008, p. 333.

5 . C. VIOLA , 1967, p. 309, n. 70.

6 . L.-J. BATAILLON , 2008, p. 333.

7 . G. NORTIER (1957c, P. 66) ; voir l'*Epistola Henrici archidiaconi ad Warinum…* , L. DELISLE (éd.), *Chronique de Robert de Torigni* , Rouen, 1872-1873, t. I, p. 97. Voir aussi *Henri de Huntingdon* , *Historia Anglorum* . *The History of the English People* , éd. et trad. angl. D. Greenway, Oxford, 1996, p. 558, avec les variantes du manuscrit d'Avranches, contenant la version de Robert de Toriginy, dans l'apparat critique, et 559-583, voir *ibid* ., p. CI-CII. Cette autre version de l'*Epistola Warini* a également été éditée avec la chronique de Robert de Torigny, *Chronicle* , éd. Howlett, dans *Chronicles of the reigns of Stephen, Henri II and Rochard I,* Londres, IV, RS 82, 1889, p. 64-75.

8 . C. VIOLA , 1967, p. 295 et n. 80.

9 . Avranches Bibl. Mun. Ms 159, f° 190.

10 . L.-J. BATAILLON , 2008, p. 333.

11 . C. VIOLA , 1967, p. 5.

12 . La version des *Premiers Analytiques* du Ms 224 paraît être le résultat de la contamination de deux manuscrits qui n'ont rien à voir avec Jacques de Venise (Paris, *Paris* ., lat. 6293, f° 92v-142 et Florence, *Laurentianus* , *Conv. Soppr.,* I. IV, 34, f° 1v-87) ; elle doit donc être écartée du débat.

13 . C. VIOLA , 1971, p. 6/10 ; de même, C. VIOLA , 1967, n. 84.

14 . D'où viennent ces trois manuscrits ? Ont-ils été copiés au Mont ou y ont-ils été transmis de l'extérieur ? C. VIOLA les a examinés. Il ne fournit pas d'indications pour le n° 224. Le Ms 227 porte à deux reprises, aux f° 33 et 91 la mention : « Iste (Hic) liber est, M. (Michaelis) episcopi » ; C. Viola suggère de voir en lui Michel de Pontorson, évêque d'Avranches vers 1330. Il ne serait donc pas venu au Mont avant le premier tiers du XIV e siècle ; mais il fut peut-être la propriété de l'évêque d'Avranches. Enfin en ce qui concerne le Ms 228, C. Viola indique qu'il porte deux gloses au fol. 1 : « Michaellis… » (avec rature) « Liber… fuit magistri Mathei sui fratris ». Le savant hongrois suggère qu'il s'agirait d'un manuscrit qui aurait été la propriété du frère de Michel de Pontorson, avant d'être légué aux moines.

15 . Un moine du Mont a-t-il été chercher ces prototypes à l'extérieur ; ont-ils été commandés par l'abbaye ou apportés par un visiteur ? Nous n'avons aucun moyen de le savoir. Il se pourrait aussi que ces manuscrits aient d'abord séjourné à l'abbaye du Bec dont Robert était issu, mais de cela nous n'avons aucune preuve.

16 . S. *Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera omnia* , F. SCHMITT (éd.), Edimbourg, 1946, t. III, p. 102-103, n° 3. Anastase est sans doute l'auteur, vers 1050 au moment où débute la polémique contre les idées de Bérenger de Tours, d'une courte lettre sur l'Eucharistie, intitulée *De ueritate corporis et sanguinis Christi Domini* , dont M. ARNOUX (1995, p. 59-63) a établi l'authenticité.

17 . Vita, *in Acta Sanctorum, Oct. VII* , *col* . 1136-1139 ; M. ARNOUX , 1995, p. 71.

18 . M. ARNOUX (1995, p. 71) relève la « récurrence des sanctuaires dédiés à saint Michel » dans les vies de Guillaume de Volpiano, de saint Romuald, voire du Doge Pietro Orseolo, compatriote d'Anastase, qui, en 979, quitta Venise pour rejoindre Saint-Michel de Cuxa dans les Pyrénées où il finit ses jours.

19 . M. ARNOUX , 1995, p. 73, qui renvoie à la *Chronique de saint-Bénigne de Dijon* , (F. BOUGAUD [éd.], *Analecta Divionensia* , t. IX, Dijon, 1875, p. 152-153). L'influence des clercs italiens au Mont est exposée par J. LAPORTE , 1967, notamment p. 75-78. Guillaume de Volpiano fit aussi venir Jean de Ravenne, qui lui succéda à la tête de Fécamp en 1028 (jusqu'en 1078) et que l'on connaît davantage sous le nom de Jean de Fécamp (V. GAZEAU , 2007, II, p. 105-110).

20 . *Vita domni Willelmi* , M. GOULLET (éd.), p. 77. Orso devient évêque de Torcello en 1008 puis patriarche de Grado en 1018.

21 . M. ARNOUX , 1995, p. 75.

22 . V. GAZEAU , 2007, II, p. 203.

23 . C. VIOLA (1967, p. 295) avait conclu que s'il ne s'agissait pas « de prototypes », « tous les textes conservés dans les manuscrits d'Avranches en question ici constituent les documents *les plus anciens* [je souligne] que nous possédions de ces premières traductions latines ».

24 . Nombre de manuscrits détenus par le Mont au XIIe siècle ont disparu, notamment une bonne part des volumes rassemblés par Robert de Torigny. C. VIOLA (1967, p. 296) supposait – évidemment sans pouvoir apporter de preuves – que « notre répertoire de l'Aristote latin serait beaucoup plus complet si un événement aussi déplorable n'en avait détruit plusieurs témoins ».

25 . C. VIOLA en donne la liste (1967, n. 84 p. 310).

26 . Ms 220, f° 21v-24 ; voir C. VIOLA , 1971, p. 7.

27 . Certes, c'est un argument *e silentio* et on ne peut exclure l'existence de détenteurs antérieurs. Les *ex libris* des deux manuscrits d'Avranches n° 221 et 232 renvoient tous à une provenance montoise – mais ils sont un peu tardifs : *Iste liber est montis sancti Michaelis* (Avranches n° 221 f° 2) ; *Ex monasterio S. Michaelis in periculo maris* (Avranches, n° 232, f° 1 – de la main de Dom le Michel) ; *Iste liber est M [ontis] S [ancti] M [ichaelis]* (Avranches n° 232 f° 201 d'une main du XIVe siècle) ; *Hic liber est de monte Sancti Michaelis Abrincensis diocesis* (Avranches n° 232 f° 225 ; écriture du XIIIe ou XIVe siècle) ; *Iste liber est John (?) abbacie montis sancti Michaelis ib periculo maris ordinis sancti Benedicti (ibid.)*.

28 . C. VIOLA , 1971, p. 7.

29 . C. VIOLA , 1967, p. 297.

30 . C. VIOLA (1967, p. 298, n. 2) concluait : « La contribution des moines bénédictins est d'autant plus importante qu'ils transmettent aux savants de l'époque un Aristote puisé directement au grec, avant même que l'on ait traduit ses œuvres de l'arabe. »

Conclusion

1 . Ph. PLAGNIEUX , 2010, p. 269 ; M. ALTRIPP , 2011, p. 357 (« Summa summarum geht es also nicht darum, überall dort, wo byzantinischer Einfluß zu erkennen ist, griechische Hände zu postulieren, sondern das Ausmaß der Präsenz von Byzantinern im Westen in ein natürliches, bisher nicht adäquat gewürdigtes Verhältnis zum feststellbaren Einfluß östlicher Kunst vor allem auf die romanische Kunst zu setzen »).

2 . M. KAPLAN , 1992, p. 221.

3 . P. LEMERLE (1966, p. 2) affirmait sans détours : « Qui a jeté ce pont, long de plusieurs siècles, par lequel l'héritage antique est parvenu jusqu'à nous ? C'est Byzance. »

4 . Le commentaire d'Albert le Grand à l'*Éthique à Nicomaque* daterait des années 1250-1252. L'influence d'Eustrate s'était déjà exercée par l'intermédiaire de Jacques de Venise et par l'usage que fit Robert Grosseteste de ses commentaires sur la *Logique* d'Aristote. Le théologien anglais traduisit ses commentaires ainsi que ceux de Michel d'Éphèse aux

Livres V et VI de l'*Éthique à Nicomaque* . Voir A. PELZER , 1922, p. 349-350 ; B. TATAKIS , 1949, p. 217.

5 . Voir néanmoins la thèse récente d'I. NESSERIS .

6 . « Il nostro debito verso Bisanzio e grande » (A. PERTUSI , 1994, p. 30).

7 . La femme de Louis VII, Aliénor d'Aquitaine, venue à Constantinople, y aurait rencontré des mécènes byzantins.

8 . O. GRABAR (dans V. P. GOSS et C. V. BORNSTEIN , 1986,p. 444) : « Another conclusion which can be proposed is that the deepest effects of increase cultural contacts lie not in material influences but in an increased awareness of one's self »).

9 . « Die tiefere Ursache für die Selbstbehauptung Europas liegt allerdings nicht im militärischen, sondern im geistigen Bereich, nämlich in der Paarung des Christentums mit der hellenisch-römischen Tradition. Hier kann der Stellenwert von Byzanz kaum überschätzt werden. Die byzantinische Kultur gehört zu den geistigen Fundamenten Europas », P. TZERMIAS , 1991, p. 145. B. TATAKIS (1949, p. 2) estimait que l'empire byzantin avait « réuni en lui les trois éléments fondamentaux de la civilisation européenne : l'hellénisme, le droit romain et le christianisme ». On trouve le même avis chez A. DUCELLIER (1996, p. 219).

10 . « liberas civitates, id est homines maxime homines, liberos maxime liberos » ; voir P. LEMERLE , 1966, p. 1. Ce que P. Lemerle commentait ainsi : « L'homme dans la plénitude de sa dignité d'homme, l'homme dans sa liberté et sa responsabilité, mais l'homme vivant en société, dans ce cadre exceptionnellement propice à tous les contacts, les échanges, les progrès qu'est la cité : à quelques nuances près, notre image et notre idéal de l'homme restent ceux que Pline a su exprimer en quelques mots. »

11 . M.-F. AUZÉPY , 2003.

Bibliographie

A BDELLATIF , R., B ENHIMA , Y., K ÖNIG , D. et R UCHAUD , E. *Acteurs des transferts culturels en Méditerranée médiévale* Munich, Oldenburg Verlag, 2012

A BOU S., *L'Identité culturelle* suivie de *Cultures et droits de l'Homme* , Beyrouth, Perrin, 2002.

A ERTS W. J., « The Knowledge of Greek in Western Europe at the time of Theophano and the Greek grammar fragment in ms. Vindob. 114 », dans W. D. VAN A ALST , K. N. C IGGAR (éd.), *Byzantium and the low country in the tenth century . Aspects of art and history in the Ottonian Era* , Dordrecht, A. A. Brediusstichting, 1985, p. 78-103.

A GAPITOS P. A., « Byzantine Literature and greek philologists in the nineteenth century », *Classica et Medievalia* , 63, 1992, p. 231-260.

A HRWEILER H., *L'Idéologie politique de l'empire byzantin* , Paris, PUF, 1975.

—, Γιατί το Βυζάντιο, Athènes, Ελληνικά Γράμματα, 2009.

A LEXANDRE M., « La culture grecque, servante de la foi. De Philon d'Alexandrie aux Pères grecs », dans A. P ERROT , *Les Chrétiens et l'hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l'Antiquité tardive* , Paris, Éditions de la rue d'Ulm, 2012, p. 31-59.

A INALOV D., *The Hellenistic Origins of Byzantine Art* , New Brunswick, Rutgers University Press, 1961.

A LEXANDRAKIS A., M OUTAFAKIS N., *Neoplatonism and Western Aesthetics* , New-York, State University of New-York Press, 2002.

A LLINE H., *Histoire du texte de Platon* , Paris, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, 1984 (1 e éd. 1915) .

A LTRIPP M., « Anmerkungen zur sogenannten "byzantinischen Frage" oder : Byzantinen I Westen », dans M. A LTRIPP (éd.), *Byzanz in Europa, östliches Erbe* , Turnhout, Brepols, 2011, p. 342-367.

A NDIA Y. DE , « Le monastère de Saint-Sabas à Rome : relations théologiques entre l'Orient et l'Occident aux VII e et VIII e siècles », *Proche-Orient chrétien* , L, 2000, p. 279-296.

A NGELOV D., *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium 1204-1330* , Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

A NTONIADIS- B IBICOU H., « Conclusion », dans « Byzance et l'hellénisme : l'identité grecque au Moyen Âge », *Études balkaniques* , *Cahiers Pierre Belon* , 6-1999, Paris, De Boccard, 1999.

A PTHORP M. J., « New Light from Mount Sinai on the Text of the "Iliad" », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* , 127, 1999, p. 141-148.

A RNOUX M., « Un Vénitien au Mont-Saint-Michel : Anastase, moine, ermite et confesseur (m. vers 1085) », *Médiévales* , n ° 28, 1995, p. 55-78.

A RSAN E. A., « Le trésor de monnaies normandes et françaises d'Allifae », *International numismatic Newsletter* , (Commission internationale de numismatique), 30, printemps-été 1997, p. 6-7.

A STRUC Ch., « L'inventaire dressé en septembre 1200 du trésor et de la bibliothèque de Patmos. Édition diplomatique », *Travaux et Mémoires* , 8, Paris, De Boccard, 1981, p. 15-30.

A THANASSIADI P., *Mutations of Hellenism in Late Antiquity* , Londres, Routledge, 2015.

A TKINSON C. M., « Zur Entstehung und Überlieferung der Missa Graeca », *Archiv für Musikwissenschaft* , 39, 1982, p. 113-145.

A UBÉ P., *Les Empires normands d'Orient* , Paris, Perrin, 1983.

A USÉCACHE M., « Gilles de Corbeil ou le médecin pédagogue au tournant des XII e et XIII e siècles », *Early Science and Medicine* , vol. 3, n° 3, 1998, p. 187-215.

A VRIL F., B ARRAL Y A LTET X., G ABORIT- C HOPIN D., *Le Monde roman* , I, *Le temps des Croisades* ; II, *Les royaumes d'Occident* , Paris, Gallimard, 1982-1983.

—, G ABORIT J.-R., *La France romane au temps des premiers Capétiens (987-1152*), Paris, Musée du Louvre, Hazan, 2005 .

B AADER G., « Die Anfänge der medizinischen Ausbildung in Abendland bis 1100 », *La scuola nell'occidente latino dall' alto medioevo* , (Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull' altomedioevo, XIX), 1 972, p. 669-718 et 724-742.

—, « Die Schule von Salerno », *Medizinhistorisches Journal* , 3, 1978, p. 124-145.

B ALARD M., « Amalfi et Byzance (X e - XII e) », *Travaux et Mémoires* , 6, Paris, De Boccard, 1976, p. 87-92.

—, D EMURGER A., G UICHARD P., *Pays d'islam et monde latin ; 950-1250* , Paris, Hachette Éducation, 2000.

— (éd.), *Byzance et le monde extérieur : contacts, relations, échanges* , Paris, Publications de la Sorbonne, 2005.

B ARBER C., J ENKINS D., *Reading Michael Psellos* , Leiden-Boston, Brill, 2006.

B ARKER E., *Social and Political Thought in Byzantium. From Justinian I tothe last Palaeologus* , Oxford, Clarendon Press, 1957

B ATAILLON L.-J., « Sur Aristote et le Mont-Saint-Michel. Notes de lecture », *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* , t. 92, n° 2, avril-juin 2008, p. 329-334.

B AUTIER R.-H., « Les origines et les premiers développements de l'abbaye Saint-Victor de Paris », dans J. L ONGÈRE (éd.), *L'Abbaye parisienne de Saint-Victor de Paris au Moyen Âge* , Paris-Turnhout, Brepols, 1991, p. 23-52.

B AYER A., « Griechen im Westen im 10. und 11. Jahrhundert : Simeon von Trier und Simeon von Reichenau », dans A. VON E UW , P. S CHREINER , *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und*

Westens um die Wende des ersten Jahrtausend , Cologne, Verlag Locher, 1991, vol. I, p. 335-343.

B EAUJOUAN G., « Les Apocryphes mathématiques de Gerbert », *Gerberto Scienza, Storia e Mito* , Bobbio, Archivi Storici Bobiensi, 1985, p. 645-657.

B EATRICE P. F., « Pagan Wisdom and Christian Theology according to the Tübingen Philosophy », *Journal of Early Christian Studies* , 3, 1995, p. 403-418.

B ECCARIA A., *I codici di medicina del periodo pre salernitato (secoli IX, X e XI)* , Rome, Ed. di Storia e Literatura, 1956 .

B ECKWITH J., *The Veroli Casket* , Londres, HMSO, 1962.

B ELLI D' E LIA P., « Le icône », *Federico II. Immagine e Potere* , Venise, Marsilio Editori, 1995 , p. 429-433.

B ELTING H., « Problemi vecchi e nuovi sull' arte della cosidetta "Rinascenza Macedone" a Bisanzio », *XXIX Corso di cultura sull'arte Ravennate e Bizantina* , Ravenne, Edizioni del Girasole, 1982, p. 31-57.

B ÉNAKIS L., Βυζαντίνη Φίλοσοφία. Κειμενα καί Μελετες (La philosophie byzantine. Textes et études), Athènes, Parousia, 2002.

—, *« Byzantine Philosophy »* , dans E. C RAIG , *Routledge Encyclopedia of Philosophy* , Londres, Routledge Byzantine Philosophy, vol. 2, p. 160-165 ; repris dans ID ., Βυζαντίνη Φίλοσοφία. Κειμενα καί Μελετες, Athènes, Parousia, 2002, p. 81-86.

—, « Aristotelian Ethics in Byzantium », dans C. B ARBER , D. J ENKINS , *Medieval Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics* , Leiden/Boston, Brill, 2009, p. 63-69.

—, « Ο Αριστοτελησ στην δυτική Ευρωπη », Ελληνισμός καί Ευρωπη. Διαχρονική Θεώρηση , Athènes, Parousia, 2011, p. 181-185.

B ENTON J. F., « Trotula, Women's Problems and the Professionalization of Medicine in the Middle Ages », *Bulletin of the Hidtoruy of Medicine* , 59, 1985, p. 30-53.

B ERGER S., *De la tradition de l'art grec dans les manuscrits latins des Évangiles* , Paris, s. n. 1893.

B ERSCHIN W., *Griechisch-lateinisches Mittelalter von Hieronymus zu Nikolaus von Kues* , Bern/Munich, Francke, 1980.

—, « Homer im Reich Friedrichs II von Hohenstaufen », *Expedition nach der Wahrheit* , Heidelberg, Mattes Verlag, 1996, p. 503-512 ; repris dans *Mittellateinische Studien* , t. II, Heidelberg, Mattes Verlag, 2005, p. 351-356.

—, « Griechisches in der Klosterschule des alten St. Gallen », *Byzantinische Zeitschrift* , 84/85, 1991/1992, p. 329-240 ; repris dans *Mittellateinische Studien* , t. II, Heidelberg, Mattes Verlag, 2005, p. 179-192.

—, « Salerno um 1100. Die Übersetzungen aus dem Griechischen und ihr byzantinisch-liturgischer Hintergrund », *Ab oriente et occidente. Kirche aus Ost und West (Gedenkenschrift Wilhelm Nyssen)* , St. Ottilien, Eos Verlag, 1996, p. 17-25 ; repris dans *Mittellateinische Studien* , Heidelberg, Mattes Verlag, 2005, p. 317-322.

—, *Mittellateinische Studien* , t. II, Heidelberg, Mattes Verlag, 2005.

B ERTINI F., « Trotula le médecin », dans F. B ERTINI , F. C ARDINI , C. L EONARDI et M.-T. F UMAGALLI B EONIO B ROCCHIERI , *Les Femmes au Moyen Âge* , Paris, Hachette, 1991, p. 161-190.

B ERTRAC P., « La tradition manuscrite de Diodore de Sicile : sur un ouvrage posthume de Richard Laqueur », *Revue des Études grecques* , t. 106, 1993, p. 195-213 ; repris dans R. L AQUEUR , *Diodors Geschichtswerk. Die Überlieferung von Buch I-IV* , Francfort, P. Lang, 1992.

B ISCHOFF B., « Das griechische Element in der abendländischen Bildung des Mittelalters », *Byzantinische Zeitschrift* , 44, 1951 ; repris dans B. B ISCHOFF , *Mittelalterliche Studien* , t. II, Stuttgart, Hiersemann, 1967, p. 246-275.

—, *Mittelalterliche Studien* , t. II, Stuttgart, Hiersemann, 1967.

—, « Das benediktinische Mönchtum und die Überlieferung der klassischen Literatur », *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens* , 92, 1981, p. 165-190.

— (dir.), *Aratea. Kommentar zum Aratus des Germanicus, MS Voss. Lat. Q 79* , Lucerne, Faksimile Verlag, 1989.

B LOCH H., « Monte Cassino, Byzantium and the West in the Earliest Middle Ages », *Dumbarton Oaks Papers* , 3, 1946, p. 163-224.

—, *Monte Cassino in the Middle Ages* , Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 986, vol. 1 : *Byzantium and the Golden Age of Monte Cassino under Abbot Desiderius* , p. 40-109.

—, « Origin and Fate of the Bronze Doors of Abbot Desiderius of Monte Cassino », *Dumbarton Oaks Papers* , 41, 1987, p. 89-102.

Boeckler A., « Das Züricher Notkerbild und die St. Galler Buchmalerei im 11. Jahhundert », *Studien zur Buchmalerei und Goldschmiedekunst des Mittelalters* , Marbourg, 1967, p. 161-166.

B OMPAIRE J., « Photius et la Seconde Sophistique », *Travaux et Mémoires* , 8, 1981, p. 79-86.

B OUET P., N EVEUX F. (dir.), *Les Normands en Méditerranée* , colloque de Cerisy-la-Salle, Caen, 1994 .

B OULHOL P., *La Connaissance de la langue grecque dans la France médiévale, VI e - XV e siècles* , Aix, Presses universitaires de Provence, 2013.

B OURBAKI N., *Éléments d'Histoire des mathématiques* , Paris, Hermann, 1960, p. 10 (réimpr., Springer, 2007).

B RISAC C., « Les grandes Bibles romanes de la France du sud », *Les Dossiers de l'archéologie* , 1979, p. 100-106.

B RISSON L., « L'aristotélisme dans le monde byzantin » et « Le monde byzantin et la philosophie grecque », dans M. C ANTO -S PERBER (éd.), *Philosophie grecque* , Paris, PUF, 1997, p. 689-695 et p. 745-779.

B ROWN P., *Society and the Holy in the Late Antiquity* , Berkeley, University of California Press, 1982.

B ROWNING R., « Homer in Byzantium », *Viator* , 6, 1975, p. 15-33.

B URGARELLA F., « Presenze Greche a Roma : Aspetti culturali e religiosi », *Roma fra Oriente e occidente* , *Settimane di Spoleto* , Spolète, Centro italiano di studi sull alto medioevo, XLIX, 2002, p. 943-992.

B URNETT Ch., « Antioch as a Link between Arabic and Latin culture in the twelth and the thirteenth cenuries », dans I. D RAELANTS , A. T IHON et B. V AN DEN A BEELE (éd.), *Occident et Proche-Orient : contacts scientifiques au temps des Croisades* , Turnhout, Brepols, 2000, p. 1-12.

—, « Stephen the Discipl of Philosophy and the Exchanges of Medieval Learning via Antioch », *Crusades* , 5, 2006, p. 113-129.

B USARD H. L. L., *The Mediaeval Latin Translation of Euclid's Elements made directly from the Greek* , Stuttgart, Franz Steiner, 1987.

B UYTAERT E. M., *Saint John Damascene. De fide orthodoxa, Versions of Burgundio and Cerbanus* , New-York, Franciscan Institute Publications, Texte Series, 8, 1955.

C ACOUROS M., « La transmission du commentaire de Théodore Prodrome au deuxième livre des *Seconds Analytiques* d'Aristote : quelques étapes dans l'enseignement de la logique à Byzance », Δίπτυχά, 6 (Hommage à Bruno Lavagnini), 1994/1995, p. 329-354 .

—, « De la pensée grecque à la pensée byzantine », dans J.-F. M ATTÉI , *Encyclopédie philosophique universelle* , IV, Paris, PUF, 1998, p. 1362-1384.

—, « Eustratios de Nicée (ca 1050 – ca 1120 », dans R. G OULET (dir.), *Dictionnaire des philosophies antiques* , t. III (*d'Eccélos à Juvénal*), Paris, CNRS Éditions, 2000, notice n° 163, p. 378-388.

—, « Théodore Prodrome, Jacques de Venise, Robert Grosseteste et l'histoire d'une erreur interprétative dans l'exégèse des *Seconds Analytiques* 2.1. Notes sur la tradition exégétique des *Analytiques* », dans M. C ACOUROS et M.-H. C ONGOURDEAU (éd.), *Philosophies et Sciences à Byzance de 1204 à 1453* , Louvain, Peeters, 2006, p. 135-155.

—, « L'enseignement des disciplines littéraires *(trivium)* , mathématiques *(quadrivium)* et de la philosophie à Byzance. Conception et organisation, pratiques de l'oral et techniques de l'écrit », dans M.-O. M UNIER (éd.), *De l'Antiquité à nos jours. Histoire et méthodes de l'enseignement* , t. II, Albi, Presses du Centre universitaire Champollion, 2007, p. 1-83.

—, « Littérature philosophique à Byzance et sa postérité à l'époque moderne », *Annuaire EPHE-SHP* , 140e année (2007-2008), p. 92-101.

C AILLET J.-P., *L'Antiquité classique, le Haut Moyen Âge et Byzance au musée de Cluny* , Paris, Réunion des Musées nationaux, 1985.

— (dir.), *L'Art du Moyen Âge* , Paris, Gallimard, 1995.
C AMES G., *Byzance et la peinture romane de Germanie : apports de l'art grec posticonoclaste à l'enluminure et à la fresque ottoniennes et romanes de Germanie dans les thèmes de majesté et les Évangiles* , Paris, Picard, 1966.
C ANART P., « Le livre grec en Italie méridionale sous les règnes normand et souabe : aspects matériels et sociaux », *Scrittura e civiltà* , 2, 1978, p. 103-159.
—, « Le patriarche Méthode de Constantinople copiste à Rome », *Paleographica, diplomatica e archivistica. Studi in onore di Giulio Battelli* , I, Rome, 1979, p. 344-352.
— et L UCÀ S., *Codici greci dell'Italia meridionale* , Rome, Retablo, 2000 .
C ARELOS P., « Die Autoren der zweiten Sophistik und die *Chronographia* des Michael Psellos », *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* , 41 1991, p. 133-140.
C ARRIER M., *L'Autre à l'époque des Croisades. Les Byzantins vus par les chroniqueurs du monde latin 1096-1261* , s. l., Éditions universitaires européennes, 2012.
C ATALDI P ALAU A., « Un nuovo codice della 'collezione filosofica'. Il palinsesto *Paris. graecus* 2575 », *Scriptorium* , 55, 2001, p. 249-274.
C AUMONT A. DE , *Histoire sommaire de l'architecture religieuse civile et militaire au Moyen Âge* , Caen-Paris-Rouen-Poitiers, Hardel, 1836.
C AVALLO G., Libri et lettori nel mondo bizantino. Guida storica e critica, Rome, Laterza, 1982.
—, *Dalla parte del libro. Storie di trasmissione dei classici* , Urbino, Quattro Vend, 2002.
C AVALLO G., « Qualche riflessione sulla 'collezione filosofica' », dans C. D' A NCONA (éd.), *The Libraries of the Neoplatonists* , Leiden, Brill, coll. « Philosophia Antiqua », 107, 2007, p. 155-165.
C HARANIS P., « Ethnic changes in seventh-century Byzantium », *Dumbarton Oaks Papers* , 13, 1959, p. 25-44.
—, « How Greek was the Byzantine Empire », *Bucknell Review* , Lewisburg, 1963, p. 101-116.

C HASTEL A., *L'Italie et Byzance* , Paris, Éditions de Fallois, 1999.

C HÂTILLON J., *Théologie, spiritualité et métaphysique dans l'œuvre oratoire d'Achard de Saint-Victor. Études d'histoire doctrinale précédées d'un essai sur la vie et l'œuvre d'Achard* , Paris, Vrin, 1969.

—, « Les écoles de Chartres et de Saint-Victor », dans *La scuola nell'Occidente latino dell'alto Medioevo* , t. II, Spolète, Centro italiano du studi sull ' alto medioevo, 1972, p. 795-839 et 853-857 (*Settimane di Studio del Centro italiano di studi sull' alto Medioevo* , 19).

C HEYNET J.-Cl., « Le rôle des Occidentaux dans l'armée byzantine avant la Première Croisade », dans E. K ONSTANTINOU , *Byzanz und das Abendland im 10. und 11. Jahrhundert* , Cologne, BöhlauVerlag, 1997, p. 111-128.

— (dir.), *Le Monde byzantin* , t. II, *L'empire byzantin ((641-1204)* , Paris, PUF, coll. « Nouvelle Clio », 2006 .

C HIESA P., « Ambiente e tradizioni nella prima redazione latina della legenda di Barlaam e Josaphat », *Studi medievali* , III, 24, 1983, p. 521-544.

—, *Liutprandi Cremonensis Opera Omnia* , Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, vol. 156, Turnhout, Brepols, 1998.

C HRISTIANIDIS J., « Une interprétation byzantine de Diophante », *Historia Mathematica* 25, 1998, p. 22-28.

C HRISTIANIDIS J., « Les lecteurs byzantins de Diophante », dans E. K NOBLOCH , J. M AWHIN , S. S. D EMIDOV (éd.), *Studies in History of Mathematics dedicated to A.P. Youschkevitch* , Turnhout, Brepols, 2002, p. 153-163 (Proceedings of the XXth International Congress of History of Science, vol. XIII).

C HRISTIANIDIS J., *Classics in the History of Greek Mathematics* , Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2004.

C HRISTOU P., T SIOUMIS C H ., K ADAS S., K ATSAROU A., *The Treasures of the Mount Athos. Illuminated Manuscripts* , vol. IV, Athènes, 1991.

C HRYSSOS E. K., Πανεπιστημιακή Ζωή στά περιφερειακά ανώτατα έκπαιδευτικά ιδρυματά τόν έκτο αίώνα, Ioannina, 1986.

C IGGAAR N. K., *Western travellers to Constantinople. The West and Byzantium, 962-1204* , Leiden/Cologne/New-York, Brill, 1996.
C LASSEN P., « Das Konzil von Konstantinopel 1166 und die Lateiner », *Byzantinische Zeitschrift* , 48, 1955, p. 339-368.
—, *Burgundio von Pisa. Richter – Gesandter – Übersetzer* , Heidelberg, Akademie der Wissenschaften, 1974.
C LUCAS L., *The Trial of John Italos and the Crisis of Intellectual Values in Byzantium in the Eleventh century* , Munich, Beck, 1981.
C OLMAN P., L OIST -C OLMAN B., *Les Fonts baptismaux de Saint-Barthélémy à Liège : chef d'œuvre sans pareil et nœud de controverses* (Mémoire de la Classe des Beaux-Arts, 3/19), Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2002.
C ONGOURDEAU M. H., « La médecine byzantine : une réévaluation nécessaire », *La Revue du praticien* , 2004, 54 (15), p. 1733-1737.
C ONSTANTELOS D., *Christian Hellenism : essays and studies in continuity and change* , NewRochelle/New-York/Athènes, A. D. Caratzas, 1998 .
C ONTRENI J., *The cathedral School of Laon from 850 to 930 : its manuscripts and masters* , Munich, Arbeo Gesellschaft, 1978.
C OURCELLES P., *Les Lettres grecques en Occident De Macrobe à Cassiodore* , Paris, De Boccard, 1948.
C OURTOIS M., « Remarques sur les chartes originales des évêques antérieures à 1121 et conservées dans les bibliothèques et archives de France. Étude d'un cas particulier : Téotolon, archevêque de Tours », dans M. P ARISSE , *À propos des actes d'évêques. Hommage à Lucie Fossier* , Nancy, ARTEM, 1991, p. 45-77.
C OWDREY H. E. J., *Lanfranc : Scholar, Monk, and Archbishop* , Oxford, Oxford University Press, 2003.
C REMASCHI G., *Mosè del Brolo e la cultura a Bergamo nei secoli 11-12* , Bergame, S. Alessandro, 1945.
C REUTZ R. (éd.), « Der Frühsalernitaner Alphanus und sein bislang unbekannter *Liber de pulsibus* », *Archiv für Geschichte der Medizin,* 29, 1937, p. 57-83.
C UDET -C HIODONI L., « Trotula, médecin énigmatique », dans E. M ORNET , F. M ORENZONI (éd.), *Milieux naturels, espace sociaux. Études*

offertes à Robert Delort , Paris, Publications de la Sorbonne, 1997, p. 729-739.

C UNA A., *Per una bibliografia della scuola medica Salernitana* , Milan, Guerini e Associati, 1993.

C USA S., *I diplomi greci ed arabi di Sicilia* , 2 vol., Cologne/Vienne, Böhlau Verlag, 1982².

C UTLER A., *The aristocratic psalters in Byzantium* , Paris, Picard, 1984.

—, S PIESER J. - M., *Byzance médiévale 700-1204* , Paris, Gallimard, 1996.

D AGRON G., « Aux origines de la civilisation byzantine : Langue de culture et langue d'État », *Revue Historique* , t. 241/1, 1969, p. 23-56.

—, « Forme et fonction du pluralisme linguistique à Byzance (VII e - XII e) », *Travaux et Mémoires,* 12, Paris, De Boccard, 1994, p. 219-240.

—, *Décrire et peindre, essai sur le portrait iconique* , Paris, Gallimard, 2007 .

D AIN A., « La transmission des textes littéraires classiques de Photius à Constantin Porphyrogénète », *Dumbarton Oaks Papers* , 8, 1954, p. 33-47.

D AITZ S. G., *The Jerusalem palimpsest of Euripides. A fac simile Edition* , Berlin, De Gruyter, 1970.

D ELISLE L., « Traductions de textes grecs faites par des religieux de Saint-Denis au XII e siècle », *Journal des Savants* , 1900, p. 725-739.

D E R ENZI S., *Storia documentata della Scuola Medica di Salerno* , Milan, 1857, rééd. M. d'Auria, 2002.

—, *Collectio salernitana* , Naples, M. D'Auria, 5 vol., 1852-1859.

D ERENZINI G., « All origine della traduzione di opere scientifiche classiche : vicende di testi e di codici tra Bisanzio e Palermo », *Physis* , 18, 1976, p. 87-103.

D ESCATOIRE C., G IL M., *Une Renaissance. L'Art entre Flandre et Champagne 1150-1250,* Paris, Réunion des Musées nationaux, 2013.

D EUCHLER L., *Le Psautier d'Ingeburge de Danemark* , 2 vol., Graz, Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1985.
D EVREESSE R., « Le Fonds grec de la Bibliothèque vaticane. Des origines à Paul V », *Studi i testi* , t. 244, Rome, Citta del Vaticano, 1965.
D EVROEY J. P., « Juifs et Syriens. À propos de la géographie économique de la Gaule au Haut Moyen Âge », dans J.-M. D UVOSQUEL et E. T HOEN (éd.), *Peasants and Townsmen in Medieval Europe* . *Studia in honorem Adriaan Verhulst* , Gand, Snoeck-Ducaju et Zoon, 1995, p. 51-72.
D IERKENS A., S ANSTERRE J. - M., K UPPER J. L., *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI e au XI e siècle* , Genève, Droz, 2000.
D ILLER A., « The Scholia on Strabo », *Traditio* , 10, 1954, p. 29-50.
D ITTEN H., « Beziehungen zwischen Spanien und dem byzantinischen Bereich im Mittelalter (6.-15. Jahrh.) », *Byzantinische Beiträge* , 1964, p. 257-290.
D OLBEAU F., « Le rôle des interprètes dans les traductions hagiographiques d'Italie du sud », *Traduction et traducteurs au Moyen Âge* , Paris, CNRS, 1989, p. 145-162 .
D ONDAINE A., « Hugues Ethérien et Léon Toscan », *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* , 19, 1952, p. 67-134.
—, « Hugues Ethérien et le concile de Constantinople de 1166 », *Historisches Jahrbuch* , 77, 1958, p. 473-483.
D ORANDI T., « La Tradizione papiracea degli "Elementi" di Euclide », *Proceedings XX International Congress Papyrology* , Museum Tusculanum Press, 1994, p. 306-311.
D RECKER J., « Des Iohannes Philipons Schrift über das Astrolab », *Revue Isis,* 1928, IX, p. 104-110.
D ROCOURT N., *Diplomatie sur le Bosphore. Les ambassadeurs étrangers dans l'Empire byzantin des années 640 à 1204* , Louvain-Paris-Walpole, 2 vol, Peeters, 2015.
—, « Quelques aspects du rôle des ambassadeurs dans les transferts culturels entre Byzance et ses voisins (VII e - XII e s.) », dans R. A BDELLATIF , Y. B ENIMA , D. K ÖNIG et E. R UCHAUD (éd.) , *Acteurs des*

transferts culturels en Méditerranée médiévale , Munich, Oldenburg Verlag, 2012.

D RONKE P., « New approaches to the school of Chartres », *Anuario de estudios medievales,* vol., 6, 1969, p. 117-140.

D UCELLIER A., « La culture : conservatoire ou creuset ? », dans A. D UCELLIER et M. B ALARD , *Constantinople 1054-1261* , Paris, Autrement, 1996, p. 219-239.

D URAND J., A GHION I., G ABORIT -C HOPIN D., G ERMAIN O., M ARTINIANI -R EBER M. et M ORRISSON C., *Byzance, l'Art byzantin dans les collections publiques françaises* , Paris, Réunion des Musées nationaux, 1992.

D URING R., « Corrigenda and Addenda to Diel's Galenica », *Traditio* , 23, 1967.

D URLIAT E., *L'Art roman* , Paris, Mazenod, 1982.

E ASTMOND A., (éd.), *Wonderful Things : Byzantium through its Art* , Londres, Routledge, 2013.

E BERSOLT J., *Orient et Occident. Recherches sur les influences byzantines et orientales en France avant les Croisades* , Paris-Bruxelles, G. Van Oest, 2 vol., 1928.

E BBESEN S., « Jacobus Veneticus on the Posterior Analytics and some early 13th century Oxford masters on the Elenchi », *Cahiers de l'Institut du Moyen Âge grec et latin* , 21, 1977, p. 1-9 .

—, *Corpus Latinum Commentatoriorum in Aristotelem Graecorum* , VII Leiden, Brill, 1981.

—, « Jacques de Venise », dans M. L EJBOWICZ (dir.), *L'Islam en terre médiévale. Science et idéologie* , Lille, Éditions du Septentrion, 2008, coll. « Les savoirs mieux », p. 115-132.

E DSON E., « The oldest world maps : classical sources of three eighth century mappaemundi », *The ancient world* , t. 24, 1993, p. 174-177.

E ICKHOFF E., *Macht und Sendung. Byzantinische Weltpolitik* , Stuttgart, Klett-Cotta, 1981.

E RMILOV P., R IGO A., T RIZIO M., *Byzantine Theology and its Philosophical Background* , Turnhout, Brepols, 2012.

E NDRESS G., K RUK R., *The Ancient Tradition in Christian and Islamic Hellenism : Studies on the Transmission of Greek Philosophy and Sciences dedicated to H. J. Dossart Lulofs,* Leiden, Brill, 1997.

E RLANDE -B RANDENBURG A., *L'Art roman. Un défi européen* , Paris, Gallimard, 2005.

E UW A. VON , S CHREINER P., *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausend* , 2 vol., Cologne, Verlag Locher, 1991.

F AIVRE D' A RCIER L., *Histoire et géographie d'un mythe : la circulation des manuscrits du De Excidio Troiae de Darès le Phrygien* (*XIII e - XV e siècles*), Paris, « Mémoires et documents de l'École des Chartes », 82, 2006.

F ALKENHAUSEN V. VON , « Bari bizantina : profilo di un capoluogo di provincia (secoli IX-XI) », dans G. R OSETTI (éd.), *Spazio, società e potere nell'Italia dei communi* , Naples, Liguori, 1986, p. 195-227.

—, « I diplomi dei re normanni in lingua greca », dans D. D E G REGORIO , O. K RESTEN , *Documenti medievali greci e latini. Studi comparativi* , Spolète, Centro italiano du studi sull' alto medioevo, 1998, p. 253-308.

—, « The Greco-Byzantine Heritage in the Norman Kingdom of Sicily », dans S. B URKHARD , T. F ÖRSTER , *Norman Tradition and Transcultural Heritage : Exchange of the Cultures in the Norman Peripheries of Medieval Europe* , Burlington, Ashgate, 2013, p. 57-77 .

F LESCHENBERG S. VON , « Kann die Exposition in libros de anima S. Thomas Aquinas ein Kommentar des Ioh. Philop. Zu Aristoteles "peri psuchès" sein ? », *Byzantinisch-Neugrieschiche Jahrbücher* , Athènes, 1932, IX, p. 104-110.

F LUSIN B., *La Civilisation byzantine* , Paris, PUF, QSJ ? n° 3772, 2006.

—, « Un lettré byzantin au XII e siècle : Jean Mésaritès », dans B. M ONDRAIN , *Lire et écrire à Byzance* , Paris, Association des Amis du Centre d'Histoire en Civilisation de Byzance, 2006, p. 67-83.

—, « L'enseignement et la culture écrite », dans J.-Cl. C HEYNET , *Le Monde byzantin. II L'empire byzantin (641-1204)* , Paris, PUF, 2006,

chap. XIV , coll. « Nouvelle Clio », p. 341-368.
F ORCINA M., *Lettori bizantini di Zosimo : le note marginali del cod. Vaticanus Gr. 156* , Milan, Vita e pensiero, 1987.
F ORREVILLE R., « L'école du Bec et le studium de Canterbury », *Bulletin philologique et historique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques* , 1957, p. 357-374.
F OURRIER A., *Le Courant réaliste dans le roman courtois en France au Moyen Âge* , t. I, les débuts (XII e siècle), Paris, Nizet, 1960.
F REDOUILLE J. - C., *Tertullien et la conversion de la culture antique* , Turnhout, Brepols, 1972.
F RIEND M. A., « Portraits of the Evangelists in the Greek and Latin Manuscripts », Part II, *Art Studies* , 7, 1929.
F RY G. (trad.), *Récits inédits sur la guerre de Troie* , Paris, Les Belles Lettres, 1998 et 2004.
G HALIOUNGUI P., *Questions on Medi* cine *for Scholars* , Le Caire, Al-Ahram Center for scientific translations, 1980.
G ALONNIER A., « Boèce et les Eléments d'Euclide : quel maillon dans la chaîne du savoir ? », dans A. H ASNAWI , R. M ORELON *De Zénon d'Élée à Poincaré* , Louvain, Peeters, 2004, p. 437-477.
G ANDIL P., *Les Études grecques à l'abbaye de Saint-Denis au XII e siècle* , Paris, Thèse de l'École des Chartes, 2003.
G ANGLOFF A., « Être purement grec dans l'empire romain », dans S. C APANEMA , Q. D ELUERMOZ , M. M OLIN et M. R EDON , *Du transfert culturel au métissage. Concepts, acteurs, pratiques* , Rennes, Presses Universitaires, 2015, p. 579-599 .
G ARZYA A., « Visages de l'hellénisme dans le monde byzantin IV e - XII e siècles », *Byzantion* , n o 55, 1985, p. 463-482.
G AULLIER- B OUGASSAS C., *La Fascination pour Alexandre le Grand dans les littératures européennes* (*X e - XVI e siècles*). *Réinventions d'un mythe* , Turnhout, Brepols, 4 vol., 2014.
G AUTIER P., « Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos », *Revue des Études byzantines* , 42, 1984, p. 5-145.
G AUTIER -D ALCHÉ P., « Mappae mundi antérieures au XIII e siècle dans les manuscrits de la Bibliothèque nationale de France »,

Scriptorium, 52/1, 1998, p. 102-162.
—, « Cartes marines, représentation du littoral et perception de l'espace au Moyen Âge », *Castrum* , VII. *Zones côtières et plaines littorales dans le monde méditerranéen au Moyen Âge* Rome, École française de Rome, 2002, p. 9-33.
—, « Mappemonde, milieu du VIII e siècle », dans M. DESACHY (dir.), *Le Scriptorium d'Albi. Les manuscrits de la cathédrale Sainte-Cécile (VII e - XII e siècles)* , Albi, Éditions du Rouergue, 2007, p. 24-27.
—, *La Géographie de Ptolémée en occident, IV e - XVI e siècle* , Turnhout, Brepols, 2009.
—, « Pour une histoire des rapports entre contemplation et cartographie au Moyen Âge », *Les méditations cosmographiques à la Renaissance* (Cahiers V. L. SAULNIER , t. 26, 2009), p. 19-40.
—, « De la glose à la contemplation. Place et fonction de la carte dans les manuscrits du haut Moyen Âge », *Testo e immagine nel alto medioevo* , t. II, Spolète, 1994 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XLI), p. 753-757.
GAZEAU V., « Guillaume de Volpiano : état des questions », dans *Guillaume de Volpiano : Fécamp et l'histoire normande, Tabularia, « Études »* , n° 2, 2002, p. 35-46.
—, *Normannia monastica. Princes normands et abbés bénédictins, X e - XII e siècles* , Caen, Centre de Recherches archéologiques et historiques anciennes et médiévales, 2007.
GEYMONAT L. V., « Drawind, Memory and Imagination in the Wolfenbüttel Musterbuch », dans H. E. GROSSMANN , A. WALKER , *Mechanism of Exchange. Transmission in Medieval Art and Architecture in the Mediterranean ca. 1000-1500* , Leiden-Boston, Brill, 2012, p. 220-285 .
GHELLINCK J. DE , « Les œuvres de Jean de Damas en Occident au XII e siècle », *Revue des questions historiques, X* LV (1910), p. 157-160.
—, « L'entrée de Jean de Damas dans le monde littéraire occidental », *Byzantinische Zeitschrift,* XXI (1912), p. 448-457.
GIBSON M., « The Continuity of learning (850-1050) », *Viator* , VI, 1975, p. 1-13.

G KIOLES N., Η επίδραση της βυζαντινής τεχνής στη γερμανική της εποχής των Οθωνιδών και των πρώτων Σαλιδών αυτοκρατόρων, Athènes, Idrima Goulandri-Chôri, 2003.

G OSEBRUCH M., « Die Zeichnungen des Wolfenbütteler “Musterbuches” : ihre westlichen Beziehungen-ihre byzantinische Vorlage », *Niederdeutsche Beiträge zur Kunstgeschichte* , 20, 1981, p. 25-59.

G OSS V. P., B ORNSTEIN C. V., (éd.), *The Meeting of two Worlds. Cultural Exchange between East and West during the period of the Crusades* , Kalamazoo, Western Michigan University, 1986.

G OUILLARD J., « Le procès officiel de Jean l’Italien. Les actes et leurs sous-entendus ». *Travaux et Mémoires* , *IX* , Paris, De Boccard, 1985, p. 133-174.

G OUNARIDIS P., « Η εξέλιξη της ταυτότητας των Ελλήνων στη Βυζαντινή Αυτοκρατορία », dans *Byzance et l’hellénisme : L’identité grecque au Moyen Âge* (Actes du Congrès International tenu à Treste du 1er au 3 Octobre 1997), *Études Balkaniques* , 6, 1999, p. 51-68.

G RABAR A., *La Peinture romane du XIe au XIIe siècle* , Lausanne, Skira, 1958.

—, *L’Art de la fin de l’Antiquité et du début du Moyen Âge* , 3 vol., Paris, Collège de France, 1968.

—, *Les Manuscrits grecs enluminés de provenance italienne* (*IXe - XIe siècles*), Bibliothèque des cahiers archéologiques, VIII, Paris, 1972.

—, « Le message de l’art byzantin » dans A. G RABAR , *Les Origines de l’esthétique médiévale* , Paris, Macula, 1992, p. 11-28.

G RABMANN M., « Mittelalterliche lateinische Übersetzungen von Schriften des Aristoteles Kommentatorem Iohannes Philiponus », *Sitz.-Ber. der Bayerischen Akademie der Wissenschaften* , Munich, 1929, p. 7 .

—, « Kommentare zur Aristotelischen Logik », *Sitzungsberichte der Preussichen Akademie der Wissenschaften. Phil. Hist. Klasse* , 1938, p. 185-210.

G REEN M., *The Trotula. A Medieval Compendium of Women’s Medicine* , Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2001.

G RENSEMANN H., *Hippokrates, De aeribus, aquis, locis. Interlineare Ausgabe der spätlateinischen Übersetzung und des Fragments einer hochmittelalterlichen Übersetzung* , Bonn, Habelt, 1996.

G RUMEL V., « Autour de Pierre Grossolanus », *Échos d'Orient* , vol. XXII, n° 169, 1933, p. 22-33.

G RUZINSKI S., *La Pensée métisse* , Paris, Fayard, 1999.

G UILLOU A., « L'école dans l'Italie byzantine », *La scuola nell Occidente latino dell'alto medioevo* , *Settimane di Spoleto* , XIX, Spolète, Centro italiano di studi sull' alto medioevo, 1972, p. 291-311.

—, « La Sicile byzantine. État de recherche », *Byzantinische Forschungen* , V, 1977, p. 95-145.

G UTAS D., *Pensée grecque, culture arabe. Le mouvement de traduction gréco-arabe à Bagdad et la société abbasside primitive* , Paris, Aubier, 2005.

G UYOTJEANNIN O., P OULLE E., *Autour de Gerbert d'Aurillac* , *le pape de l'an mil* , Paris, École des Chartes, 1996, p. 313-317.

H ADAS H., « Hellenistic Littérature », *Dumbarton Oaks Papers* , 17, 1963, p. 23-35.

H AHNLOSER H. R., R ÜCKER F., « Das Musterbuch von Wolfenbüttel », *Mitteilungen der Gesellschaft für vervielfältigende Kunst* , Vienne, Gesellschaft für vervielfältigende Kunst, 1929, p. 1-16.

—, *Il Tesoro di San Marco, II, Il Tesoro e il museo* , Florence, Sansoni, 1971.

H AINTHALER T., « Jean Philopon, philosophe et théologien à Alexandrie », dans A. G RILLMEIER , *Le Christ dans la tradition chrétienne. L'Église d'Alexandrie, la Nubie et l'Éthiopie après 451* , Paris, Cerf, 1996, p. 165-215.

H ARING N., « The Liber de differentia naturae et personae by Hugh Etherian and the Letters addressed to him by Peter of Vienna and Hugh of Honau », *Medieval Studies* , 24, 1962, p. 1-34 .

H ARLFINGER D., *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung* , Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1980.

—, H UNGER H., G AMILLSCHEG E., *Repertorium der grieschichen Kopisten 800-1600, I Handschriften aus Bibliotheken Grossbritanniens* , Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie

der Wissenschaften, 1981 ; II *Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge den Bibliotheken Grossbritanniens* , Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1989 ; III *Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan* , Vienne, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997.

H ARVEY D. A., W OODWARD J., *History of Cartography* , vol. 1 Chicago, University of Chicago Press, 1987.

—, « The Sawley Map and Other World Maps in Twelth-Century England », *Imago Mundi* , 49, 1997, p. 33-42.

H ECK C. (dir.), *Moyen Âge. Chrétienté et islam* , Paris, Flammarion, 1996.

H EIBERG J. L., « Ein Palimpsest der Elemente Euklidis », *Philologus* , 44, 1885, p. 353-366.

H ERVAL R., *Rois normands et lettrés byzantins* , Avranches, 1942.

H IESTAND R., « Un centre intellectuel en Syrie du Nord ? Notes sur la personnalité d'Aimery d'Antioche, Albert de Tarse et Rorgo Fretellus », *Le Moyen Âge* , 100, 1994, p. 7-36.

H LEPAS N. - K., « Ein romantisches Abenteuer ? Nationale Revolution, moderne Staatlichkeit und bayerische Monarchie in Griechenland », dans A. VON B ORMANN , *Ungleichzeitigkeiten der Europäischen Romantik,* Wurzbourg, Königshausen et Neumann, 2006, p. 165-204.

H ODGES R., *W HITEHOUSE D.* , *Mahomet* , *Charlemagne et les origines de l'Europe* , Paris, P. Lethielleux, 1996.

H OECK J. - M., L OERNETZ R. - J., *Nikolaos-Nektarios von Otranto, Abt von Casole* , Ettal, Buch Kunst Verlag, 1965.

H OFMEISTER A., « Der Übersetzer Johannes und das Geschlecht Comitis Mauronis in Amalfi », *Historisches Vierteljahrschrift* , 27, 1932, p. 225-284, 493-508 et 831-833.

H OMBURGER O., « Das Freiburger Einselbaltt. Der Rest eines Musterbuches des Stauferzeit ? », *Studien zur Kunst des Oberrheins. Festschrift für W. Noak* , Constance/Fribourg, Thorbecke/Rumbach, 1959, p. 16-23.

H ORROCKS G., *Greek : a history of the language and its speakers* , Oxford, Oxford University Press, 2010.

H OUTS E. M. C. VAN , « Normandy and Byzantium in the Eleventh century », *Byantion* , 55, 1985, p. 544-559.

H UGLO M., « L'ancienne version latine de l'hymne acathiste », *Le Muséon* , LXIV, 1951, p. 27-61.

H UNGER H., « On the Imitation (MIM͡ΗΣΙΣ) of Antiquity in Byzantine Littérature », *Dumbarton Oaks Papers* , 23/24, 1969/1970, p. 15-38.

—, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* , 2 vol., Munich, Beck, 1978.

—, *Greculus perfidus, Italos itamos. Il senso dell'alterità nei rapporti greco-romani ed italo-bizantini* , Rome, Unione internazionale degli istituti di archeologia, storia e storia dell'arte in Roma, 1987.

—, « Lire et écrire à Byzance », dans O. D ELOUIS , *Le Monde byzantin du milieu du VIII e siècle à 1204. Économie et société* , Paris, Hachette, 2006, p. 177-199.

—, « Liudprand von Cremona und die byzantinische Trivialliteratur », dans E. K ONSTANTINOU , *Byzanz und das Abendland im 10. und 11. Jahrhundert* , Cologne/Weimar/Vienne, Böhlau Verlag, 1997, p. 197-206.

I ERODIKIANOU K., *Byzantine Philosophy and its ancient sources* , Oxford, Oxford University Press, 2002.

—, *The Many Fades of Byzantine Philosophy,* Athènes, 2012

I MMISCH O., *Aristotelis Politica* , Leipzig, Teubner, 1909.

I NGLEBERT H., *Interpretatio Christiana : Les mutations des savoirs (cosmographie, géographie, ethnographie, histoire) dans l'Antiquité chrétienne (30-630 après J.-C.)* , Paris, Institute d'Études Augustiniennes, 2001.

—, *Histoire de la civilisation romaine* , Paris, PUF, 2005.

—, « Les modalités et la finalité de la totalisation des savoirs sur le monde dans l'Antiquité gréco-romaine », dans D. A UGER , E. W OLFF (éd.), *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigues* , Paris, Picard, 2008, p. 201-214 .

—, *L'Histoire. Le Monde. Essai sur les Histoires universelles* , Paris, Seuil, 2014.

I RIGOIN J., « Pour une étude des centres de copies byzantins (suite) », *Scriptorium* , 13, 1959, p. 181-195.

—, « Tradition manuscrite et histoire du texte : quelques problèmes de la Collection hippocratique », *Revue d'histoire des textes* , 3, 1973, p. 1-13.

—, « La culture grecque dans l'occident latin du VII e au XI e siècle », *Settimane di Spoleto* , XXII, Spolète, 1974, p. 425-456.

—, « de l'alpha à l'oméga. Quelques remarques sur l'évolution de l'écriture grecque », *Scrittura e civiltà* , 10, 1986, p. 7-19.

—, *Tradition et critique des textes grecs* , Paris, Les Belles Lettres, 1997.

—, *La Tradition des textes grecs. Pour une critique historique* , Paris, Les Belles Lettres, 2003.

—, « Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IX e siècle) », dans J. I RIGOIN , *La Tradition des textes grecs. Pour une critique historique* , Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 197-232.

—, « L'Italie méridionale et la transmission des textes classiques », dans A. J ACOB , J.-M. M ARTIN , G. N OYÉ , *Histoire et culture dans l'Italie byzantine* , Rome, École française de Rome, 2006, p. 5-20.

J ACOB A., « Culture grecque et manuscrits en Terre d'Otrante », *Atti del III e Congresso internazionale di studi salentini e del I° Congresso storico di Terra d'Otranto* , Lecce, Centro di studi salentini, 1980, p. 51-77.

—, « Une épigramme de Palaganus d'Otrante dans l'Aristénète de Vienne et le problème de l'Odyssée de Heidelberg », *Rivista di studi bizantini e neoellenici* , n. s., 25, 1988, p. 185-203.

J ACQUART D., « À l'aube de la renaissance médicale des XI e - XII e siècles : l' *Isagoge Johannitii* et son traducteur », *Bibliothèque de l'École des Chartes* , 144, 1986, p. 209-240.

—, « Aristotelian Thought in Salerno », dans P. D RONKE (éd.), *A History of Twelth Century Western Philosophy* , Cambridge-New-York, Cambridge University Press, 1988, p. 407-428.

—, « Les sciences dans la bibliothèque de Saint-Victor », dans D. POIREL (dir.), *L'École de Saint-Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne* , Turnhout, Brepols, 2010, p. 197-225.

JAEGER W., *Paideia. La formation de l'homme grec* , Paris, Gallimard, 1988 (1e éd., *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen* , Berlin, De Gruyter, 1934-1947).

JAMISON E., *Admiral Eugenius of Sicily. His Life and Work, and the Authorship of the « Epistola ad Petrum » and the « Historia Hugonis Falcandi Siculi »,* Londres/Oxford, Oxford University Press, 1957.

JANIN R., *La Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin,* t. III, *Les églises et les monastères* , Paris, Institut français d'Études byzantines, 1953.

JEAUNEAU E., « Jean de Salisbury et la lecture des philosophes », dans M. WILKS (éd.), *The World of John of Salisbury* , Oxford, Basil Blackwell, 1983, p. 145-174.

JENKINS R., « The Hellenistics Origins of Byzantine Civilisation : Report on the Dumbarton Oaks Symposium of 1962 », *Dumbarton Oaks Papers* , 17, 1963, p. 403-405.

JOUANO C., « Les Byzantins et la Seconde Sophistique : étude sur Michel Psellos », *Revue des Études grecques* , t. 1222, 2009/1, p. 113-144.

JOANNOU P., *Christliche Metaphysik in Byzanz* . I : *Die Illuminationslehre des Michel Psellos und Joannes Italos* , Ettal, Buch Kunst Verlag, 1956.

KALDELLIS A., *The Argument of Psellos Chronographia* , Leiden, Brill, 1999.

—, *Hellenism in Byzantium. The transformations of Greek Identity and the Reception of the classical Tradition* , Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

KALOKYRIS K., *Theophano und die byzantinische Kunst* , Cologne, Griechisches Konsulat in Köln, 1991.

KAPLAN M., « La renaissance byzantine », dans J. DURAND *et alii* , *Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises* , Paris, Musée du Louvre, 1992, p. 216-221.

—, *La Chrétienté byzantine, du début du* VII e *siècle au milieu du* XI e *siècle* , Paris, Sedes, 1997.
—, *Pourquoi Byzance ? un empire de onze siècles* , Paris, Gallimard, 2016 .
K APRIEV G., *Philosophy in Byzanz* , Wurzbourg, Königshausen et Neumann, 2005.
—, « The modern Study of byzantine philosophy », *Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale* , 48, 2006, p. 5-13.
K ASARSKA I., *La Sculpture de la façade de la cathédrale de Laon. Eschatologie et humanisme* , Paris, Picard, 2008.
K ATSAROS B., « Η εκπαίδευση στήν εποχή τού Κωνσταντίνου Ζ' του Πορφυρογέννητου », Διαβάζω, 129, 1985, p. 36-41.
K AZHDAN A., « Four testimonia to human dissection in Byzantine times », *Bulletin of the History of Medicine* , 58, 1984, p. 554-557.
—, E PSTEIN A. W., *Changes in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries* , Berkeley, University of California Press, 1985.
K ISLINGER E., « Reisen und Verkehrswege zwischen Byzanz und dem Abendland vom 9. bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts », dans E. K ONSTANTINOU , *Byzanz und das Abendland im 10. und 11. Jahrhundert* , Cologne/Weimar/Vienne, Böhlau Verlag, 1997, p. 231-258.
K ITZINGER E., « Hellenistic Heritage in Byzantine Art », *Dumbarton Oaks Papers* , 17, 1963, p. 95-115.
—, « The Byzantine Contribution to the Western Art of the twelth and thirteenth centuries » , *Dumbarton Oaks Papers* , 20, 1966, p. 25-48, repris dans *The Art of Byzantium and the Medieval West* , Bloomington/Londres, Indiana University Press, 1976, p. 357-388.
K ODER J., W EBER Th., *Liutprand von Cremona in Konstantinopel. Untersuchungen zum griechischen Sprachschatz und zu realienkundlichen Aussagen in seinen Werken* , Vienne, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1980.
K OEHLER W., « Byzantine Art in the West », *Dumbarton Oaks Papers* , 1, 1941, p. 61-87.

K OENEN U., « Zur Rezeption Byzantinischer Kunstwerke im mittelalterlichen Westen », dans M. A LTRIPP (éd.), *Byzanz in Europa, östliches Erbe* , Turnhout, Brepols, 2011, p. 309-328.

K ÖNIG E., « Une nouvelle lecture du livre de modèles de Wolffenbüttel », *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa* , 37, 2006, p. 21-32 .

K ONSTANTINOU E. (dir), *Byzanz und das Abendland im 10. und 11. Jahrhundert* , Cologne, Böhlau Verlag, 1997.

K ORMOS J., V IOLA C. (dir.), *Rationality from saint Anselme to saint Augustin* . Proceedings of the International Anselm Conference, Piliscsaba (Hongrie), 20-23 juin 2002, Piliscsaba, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Filozófiai Intézet Kiadója, 2005.

K RAUTHEIMER R., « The Carolingian Revival of Early Christian Architecture », *Art Bulletin,* 24, 1942, p. 1-38.

K RISTELLER P. O., *Studi sulla Scuola Medica Salernitana* , Naples, Nella Sede dell Istituto, 1986.

L AFONTAINE -D OSOGNE J., « L'art byzantin en Belgique en relation avec les Croisades », *Revue belge d'Archéologie et d'Histoire de l'Art* , LVI, 1987, p. 13-47.

—, « L'influence artistique byzantine dans la région Meuse-Rhin du VII e au XIII e siècle », *Actes du Congrès Textiles au Moyen Âge* , Alden-Biesen, Provinciaal Musuem voor religieuze Kunst, 1989 [1990], p. 78-83.

—, « Die byzantinische Kunst nach dem Ikonoklasmus bis zur Mitte des 11. Jahrhunderts : Miniaturen, Elfenbein, Goldarbeiten, Email, Glas, Kristall, Stoffe », dans A. VON E UW et P. S CHREINER (dir.), *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausend* , Cologne, Verlag Locher, 1991, vol. II, p. 63-85.

L AISTNER M. L. W., « A Ninth-century Commentator on the Gospel according to Matthew », *Harvard Theological Review* , XX/2, 1927, p. 129-149.

L AITSOS S., « *Imitatio Basilei ?* The ideological and political Construction of the Norman Kingdom of Sicily in the 12th Century », dans S. F LOGAITIS , A. P ANTÉLIS , *The Eastern Roman*

Empire and the Birth of the Idea of State in Europe , Londres, Esperia, 2005, p. 227-247.

L AKE K., L AKE S., *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200* , I-IX, Boston,/Londres, Christopher, 1934-1939.

L AMMA P., *Comneni i Staufer. Ricerche sui rapporti fra Bisanzio e l'Occidente nel secolo XII* , Rome, 2 vol., 1955 et 1957 (Istituto storico italiano per il Medio Evo ; Studi Storici, fasc. 14-18 et 22-25) .

L APORTE J., « L'abbaye aux X e et XI e siècles », *Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel* , vol. I, Paris, Bibliothèque d'Histoire et d'Archéologie chrétiennes, 1967, p. 53-80.

L ASSERRE F., « Étude sur les extraits médiévaux de Strabon », *L'Antiquité classique* , 28, 1959, p. 32-75.

L AVERMICOCCA N., *Bari byzantina* , 2 vol. : 1. *Capitale Mediterranea* ; 2. *1071-1156 Il declino* , Bari, Pagina, 2007.

L AWN B., *The Salernitan Questions : an Introduction to the History of Medieval and Renaissance Problem Literature* , Oxford, Clarendon Press, 1963.

L AZARIS S., *Art et science vétérinaire à Byzance* , Turnhout, Brepols, 2010.

L EBECQ S., « Grégoire de Tours et la vie des échanges dans la Gaule du VI e siècle », *Grégoire de Tours et l'espace gaulois* . Actes du congrès international (Tours, 3-5 nov. 1994), Tours, Supplément à la revue archéologique du centre de la France, 1997, p. 169-176.

L ECHNER K., *Barbaren und Hellenen, im Weltbild der Byzantiner* , Munich, Beck, 1954.

L EMERLE P., « Byzance et les origines de notre civilisation », dans A. P ERTUSI (dir.), *Venezia e l'Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento* , Florence, Sansoni, 1966, p. 1-17.

—, *Le Premier Humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au XI e siècle* , Paris, PUF, 1971.

—, *Cinq études sur le XI e siècle byzantin* , Paris, CNRS, 1977.

LEROY J., « Les manuscrits grecs en minuscule des IX e et X e siècles de la Marcienne », *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* , XXVII, 1978, p. 25-48.

LESNE E., « La contribution des églises et monastères de l'ancienne Gaule au sauvetage des Lettres antiques », *Revue d'histoire de l'Église de France* , 1937, vol. 23, n° 101, p. 473-485.

LEX L., MARTIN P., « Peintures murales de la chapelle du château des moines de Cluny à Berzé-la-Ville », *Bulletin du Comité archéologiques des Travaux historiques et scientifiques* , 1893, p. 416-422 .

LIBERA A. DE , RASHED M. *et alii* , *Les Grecs, les Arabes et nous. Essai sur l'islamophobie savante* , Paris, Fayard, 2009.

LILIE R. J., *Handel und Politik zwischen dem byzantinischen Reich und den Italienischen Kommunen Venedig, Pisa und Genua in der Epoche der Komnenen und der Angeloi (1081-1204)* , Amsterdam, A. M. Hakert, 1984.

LINGENTHAL Z. VON , « Il diritto romano nella bassa Italiana e la scuola giuridica di Bologna », *Rendiconti del Reale Istituto Lombardo* , série II, t. 188, 1885, fasc. 18, p. 1-6.

LLAURO J., « Los glosarios de Ripoll », *Analecta Sacra Tarraconensia* , III, 1927, p. 331-389 et IV, 1928, p. 271-341.

LOENERTZ R. J, *Nikolas/Nektarios von Otranto Abt von Casole. Beiträge zur Geschichte der ost-westlichen Beziehungen unter Innozenz. III und Friedrich. II* , Ettal, Buch Kunst Verlag, 1965.

LOUMYER G., Les Traditions techniques de la peinture médiévale, Bruxelles-Paris, G. van Oest, 1920.

LOUNGHIS T. C., « Die byzantinischen Gesandten als Vermittler materieller Kultur vom 5. bis 11. Jahrhundert », *Kommunikation zwischen Orient und Okzident. Alltag und Sachkultur* , Vienne, Verlag der Österreichishen Akademie der Wissenschaften, 1994, p. 49-67.

—, *Les Ambassades byzantines en Occident depuis la fondation des États barbares jusqu'aux Croisades (407-1096)* , Athènes, K. Mihalas, 1980.

L YMBEROPOULOU A., D UITS , R., *Byzantine Art and Renaissance Europe* , Farnham, Ashgate, 2013.

M C C ORMICK M., « Diplomacy and the carolingian Encounter with Byzantium down to the accession of Charles the Bald », dans B. MC G INN , W. O TTEN (éd.), *Eriugena : East and West* , Notre-Dame, University of Notre-Dame Press, 1994, p. 15-48.

M AGDALINO P, « Enlightenment and Repression in Twelth-Century Byzantium : The Evidence of the canonists », dans N. O IKONOMIDÈS , *Byzantium in the Twelth century : Canon, Law, State and Society* , Athènes, Etairefa Byzantinon kai Metabyzantinon Meleton, 1991, p. 257-274.

—, R ICKS D. (dir.), *Byzantium and the modern Greek Identity* , Aldershot, Ashgate, 1998 .

—, « In Search of the Byzantine Courtier : Leo Choirosphaktes and Constantine Manasses », dans H. M AGUIRE (dir.), *Byzantine Court Culture from 829 to 1204,* Washington, Harvard University Press, 2004, p. 141-166.

M AIER H. G., *Byzanz* , Fischer Weltgeschichte, vol. 13, Francfort, Fischer Verlag, 1973.

M ÂLE E., *L'Art religieux du XII e siècle en France. Étude sur les origines de l'iconographie du Moyen Âge* , Paris, Armand Colin, 1998 (1 e éd., Paris, 1922).

M ALMER B., « The Byzantine Empire and the monetary history of Scandinavia during the 10th and 11th century », *Les Pays du Nord et Byzance* , Uppsala, Université d'Uppsala, 1981, p. 131-140.

M ANGO C., « La culture grecque et l'Occident au VIII e siècle », *I problemi dell Occidente nel secolo VIII* , Spolète, Settimane di Spoleto, XX, 1973, p. 683-721.

M ARKOPOULOS A. (éd.), *Anonymi Professori Epistulae* , Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 37, Berlin/New-York, 2000.

M ARROU H. - I, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité* , Paris, Seuil, 1948, rééd., 1981.

M ARTIN J. - M., *Italies normandes, XI e - XII e siècles* , Paris, Hachette, 1994.

—, PETERS-CUSTOT A., PRIGENT V. (dir.), *L'Héritage byzantin en Italie (VIIIe-XIIe siècle)*, 2 vol., Rome, École Française de Rome, 2011 (vol. I : « La fabrique documentaire » ; vol. II, « Les cadres juridiques et sociaux »).

—, *Byzance et l'Italie méridionale*, Paris, Association des Amis du Centre d'Histoire et de Civilisation de Byzance, 2014 ; notamment : « Hellénisme et présence byzantine en Italie méridionale », p. 123-138 ; « Hellénisme politique, hellénisme religieux et pseudo-hellénisme à Naples (VIIe-XIIe siècles) », p. 147-162.

MATSOUKAS M., Ἱστορία της Βυζαντίνης Φίλοσοφίας, Thessalonique, Banias, 1994.

MATTHES D., « Die Heiratsurkunde der Kaiserin Theophanu, 14. April » *972*, Wolfenbüttel, *Niedersächsisches Staatsarchiv*, 1984, p. 17-22.

MAVROPOULO-TSIOUMIS C., « Die illustration byzantinischer Handschriften zur Zeit der Kaiserin Theophano », dans A. VON EUW, P. SCHREINER, *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausend*, Cologne, Verlag Locher, 1991, vol. II, p. 293-300.

MAZZOTTA O., *Monaci e libri greci nell Salento medievale*, Lecce, Novoli, 1989.

MEERSSEMAN G., *Der Hymnos akhatistos im Abendland,* I. *Akhatistos-Akoluthie und Grusshymnen*, Fribourg, Universitäts Verlag, 1958 ; II. Gruss-Psalter, *Gruss-Orationen, Gaude-Andachten und Litaneien*, Fribourg, Universitäts Verlag, 1960.

MELBORN W. C., « Lotharingia as a center of Arabic and scientific Influence in the Eleventh century », *Isis*, 16, 1931, p. 188-199.

MENCKEN H., *The Greek Commentaries of the Nicomachean Ethics in the Latin translation of Robert Grosseteste Bishop of Lincoln*, (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum), 3 vol., Leiden, Brill, 1973 et 2016.

MICHELOZZI A., *Archéologie du midi médiéval*, 27, 2007, p. 19-34 (http://www.persee.fr/doc/amime).

M ILLER E., « Glossaire grec-latin de la bibliothèque de Laon », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques* , 29/2 (1880), p. 1-230.

M ILLER K., *Mappaemundi. Die ältesten Weltkarten* , 3 vol. Stuttgart, Roth, 1895.

M INIO -P ALUELLO L., « Henri Aristippe, Guillaume de Moerbeke et les traductions latines médiévales des “Météorologiques” et du “De Generatione et Corruptione” d’Aristote », *Revue Philosophique de Louvain* , 1947, 45/6, p. 206-235.

—, « Iacobus Veneticus Grecus, Canonist and Translator », *Traditio* , VIII, 1952, p. 265-304.

—, « Note sull’ Aristotele Latino Medievale, XIII : Traduzioni ‘perdute’ dei Primi Analitici e dei Topici », *Rivista di Filosofia Neo Scolastica* , LII, 1960, p. 29-45.

—, « Giacomo Veneto e l’Aristotelismo latino », dans A. P ERTUSI (dir.), *Venezia e l’Oriente fra tardo Medioevo e Rinascimento* , Florence, Sansoni, 1966, p. 53-74 .

M ORA -L EBRUN F., *« Metre en romanz ». Les Romans d’Antiquité du XII e siècle et leur postérité (XIII e - XIV e siècle)* , Paris, Honoré Champion, 2008.

M ORAUX P. et alii, *Aristoteles graecus. Die griechischen Manuskripte des Aristoteles* , vol. I : *Alexandrien-London* , Berlin-New-York, De Gruyter, 1976.

M ORLET S., « Les chrétiens et l’Histoire de Luc à Eusèbe de Césarée », dans A. P ERROT , *Les Chrétiens et l’hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l’Antiquité tardive* , Paris, Éditions de la rue d’Ulm, 2012, p. 123-148.

—, *Christianisme et philosophie* , Paris, Le Livre de Poche, 2014.

M ORRISSON C., « Byzance : au-delà des idées reçues », *Commentaire* , n ° 142, été 2013, p. 301-308.

M OULINIER L., *Beate Hildegardis Cause et Cure* , Berlin, Akademie Verlag, 2003.

M ÜLLER K., *Geographi Graeci minores* , t. 2, Paris, Firmin Didot, 1861.

M UNNICH O., « La place de l'hellénisme dans l'autodéfinition du christianisme. L' *Apologie* de Justin », dans A. P ERROT , *Les Chrétiens et l'hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l'Antiquité tardive* , Paris, Éditions de la rue d'Ulm, 2012, p. 61-122.

M ÜNTZ E., « Les artistes byzantins dans l'Europe latine du V e au XV e siècle », *Revue de l'art chrétien* , 1893.

M UTHESIUS A., « Silken Diplomacy », dans J. S HEPHARD , S. F RANKLIN (éd.), *Byzantine Diplomacy* , Aldershot, Ashgate, 1992, p. 237-248.

—, « The Role of Byzantine Silks in the Ottonian Empire », dans E. K ONSTANTINOU (éd.), *Byzanz und das Abendland im 10. und 11. Jahrhundert* , Cologne, Bölhau Verlag, 1997, p. 301-317.

—, *Studies in Byzantine, Islamic and Near Eastern silk weaving* , Londres, Pindar Press, 2008.

N EVEUX F., *L'Aventure des Normands* , Paris, Perrin, 2006.

N ILSSON I., *Raconter Byzance : la littérature au XII e siècle* , Paris, Les Belles Lettres, 2014 .

N ORTIER G., « Les bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie. Introduction », *Revue Mabillon* , n ° 187, 1957, p. 1-33.

—, « La bibliothèque de l'abbaye du Bec », dans « Les bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie », *Revue Mabillon* , n ° 188, 1957, p. 57-83.

—, « La bibliothèque du Mont-Saint-Michel », dans « Les bibliothèques médiévales des abbayes bénédictines de Normandie », *Revue Mabillon,* n ° 189, 1957, p. 135-171.

O EHLER K., « Die Kontinuität in der Philosophie der Griechen bis zum Untergang des byzantinischen Reiches », dans K. O EHLER , *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter* , Munich, Beck, 1969, p. 15-37.

—, « Aristoteles in Byzanz », dans K. O EHLER , *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter* , Munich, Beck, 1969, p. 272-286.

O IKONOMIDÈS N., *Byzantium in the Twelth century : Canon, Law, State and Society* , Athènes, Etairefa Byzantinon kai Metabyzantinon Meleton, 1991.

—, « L'Unilinguisme officiel de Constantinople byzantine VIII - XII e siècle », *Society, culture and politics in Byzantium* , Aldershot, Ashgate, 2005, p. 9-22.

O LSEN B. M., « La réception de la littérature classique grecque et latine du IX e au XII e siècle. Une étude comparative », *Classica* , 2006, p. 167-179.

O MONT Ch., *Catalogue des manuscrits grecs des départements* , Paris, Bibliothèque Nationale, 1886.

—, *Inventaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale* , t. II (Droit, Histoire, Science), Paris, Bibliothèque Nationale, 1888.

—, « Inventaire des manuscrits grecs et latins donnés à Saint-Marc de Venise par le cardinal Bessarion en 1468 », *Revue des Bibliothèques* , 4, 1894, p. 129-187.

—, « Manuscrit des œuvres de Denys l'Aréopagite envoyé de Constantinople à Louis le Débonnaire en 827 », *Revue des Études grecques* , 17, 1904, p. 230-236.

D ' O NOFRIO M., *Struttura e architettura della catedrale, vicende costruttive e caratteri stilitici, in Santa Maria di Anglona* , Atti del Convegno internazionale di studio, Potenza, Galatina, 1996, p. 43-52.

O UY G., *Les Manuscrits de l'abbaye de Saint-Victor. Catalogue établi sur la base du répertoire de Claude de Grandrue (1514)* , 2 vol., Turnhout, Brepols, 1999/2001-2008.

P ALACZ R., « La réception immédiate de l'aristotélisme dans le *Metalogicon* de Jean de Salisbury », *Studia Mediewistyczne* , 5, 1964, p. 191-251.

P ALAU A., « Un nuovo codice della 'Collezione filosofica', il Palimpsesto *Parisinus graecus* 2575 », *Scriptorium* , 55, 2001, p. 249-274.

P ALMIERI N., « Nouvelles remarques sur les commentaires à Galien de l'école médicale de Ravenne », *Docente natura. Mélanges de médecine ancienne et médiévale offerts à Guy Sabbah* , Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2001, p. 209-246.

—, *Agnellus de Ravenne. Lectures galéniques : le « De pulsibus ad tirones »* , Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2005.

— (éd.), *L'Ars medica (Tegni) de Galien : lectures antiques et médiévales* , Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2008.

P ANAGOPOULOU A., Θεοφανώ. Η Βυζαντινή αυτοκράτειρα της Γερμανίας πρέσβειρα του βυζαντινού πολιτισμού στη Δύση, Athènes, Stamoulis, 2008.

P ANOFSKY E., *Perspective as symbolic form* , New-York, Zone Books, 1991.

P ARISSE M., *La Vie de Jean abbé de Gorze* , Paris, Picard, 1999.

P ARKER L. P. E., *Euripides Alcestis* , Oxford, Oxford University Press, 2007.

P ATAR B., *Dictionnaire des philosophes médiévaux* , Québec, FIDES Presses philosophiques, 2006.

P ATTERSON S EVCENKO N., « Close Encounters : contact between Holy Figures and the Faithful as represented in Byzantine Works of Art », dans J. D URAND , A. G UILLOU (dir.), *Byzance et les images* , Paris, La Documentation Française, 1994, p. 255-286 .

P EETERS P., « La première traduction latine de 'Barlaam et Joasaph' et son original grec », *Analecta Bollandiana* , 49, 1939, p. 276-312.

P ELZER A., « Le cours inédit d'Albert le Grand sur la morale à Nicomaque. Recueilli et rédigé par s. Thomas d'Aquin », *Revue néo-scolastique de philosophie* , 1922, t. 24, n° 95, p. 333-361.

P ENTAGOLOS G. E., « A surgical operation performed on Siamese twins during the tenth century in Byzantium », *Bulletin of History of the Medicine* , 58, 1984, p. 99-102.

P ÉRARD S., *L'Ilias de Simon Chèvre d'or. Édition critique et commentaire* , Thèse de l'École des Chartes, Paris, 2007.

P ERI [P FLAUM] H., « La plus ancienne traduction du roman grec de Barlaam et Josaphat », *Studi Mediolatini et volgari* , 6/7, 1959, p. 169-189.

P ERLER O, « Die Weihnachtsminiatur des St. Gallener Cod. 340 und der konstantinische Memorialbau zu Bethlehem », *Bavaria*

christiana , Munich, 1973, p. 129-140.

P ERNOT L., « La Seconde Sophistique et l'Antiquité tardive », *Classica* , vol. 19, n° 1, 2006, p. 30-44.

P ERRIA L., « Un nuovo codice di Efrem : l' *Urb. gr.* 130 », *Rivista du studi bizantini e neoellenici* , n. s. 14-16, 1977-1979, p 33-114.

P ERROT A. (éd.), *Les Chrétiens et l'hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l'Antiquité tardive* , Paris, Éditions rue d'Ulm, 2012.

P ERTUSI A., « Bizanzio e l'irradiazione della sua civiltà in Occidente nell'alto Medioevo », *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto Médioevo* , Settimane di studio cel centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 11, p. 75-133, Spolète, Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 1964, ; réimpr. dans A. P ERTUSI , *Scritti sulla Calabria greca-medievale* , Soveria Mannelli, Rubettino Editore, 1994, p. 9-29.

P ETERS -C USTOT A., *Les Grecs de l'Italie méridionale post-byzantine. Une acculturation en douceur (IX e - XIV e siècle)* , Rome, Collection de l'École française de Rome, 420, 2009.

P ETIT A., *Aux origines du roman – Le Roman de Thèbes* , Paris, Honoré Champion, 2010 .

P EYRAFORT- H UIN M., *La Bibliothèque médiévale de l'abbaye de Pontigny. Histoire, inventaires, anciens manuscrits* , Paris, 2001.

P IAZZA S., « Une communion des Apôtres en Occident. Le cycle pictural de la *Grotta del Salvatore* près de Vallerano », *Cahiers archéologiques,* 47, 1999, p. 137-158.

P ILZ E., « De la Scandinavie à Constantinople. Toutes les routes mènent à Byzance », *Médiévales* , 12, 1987, p. 11-17.

P LAGNIEUX Ph., *L'Art du Moyen Âge en France* , Paris, Mazenod (Citadelles), 2010.

P ODSKALSKY G., *Von Photios zu Bessarion. Der Vorrang humanistisch geprägter Theologie in Byzanz und deren bleibende Bedeutung* , (Schriften zur Geistesgeschichte im östlichen Europa, 25), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2003.

P OIREL D., « Apprends tout : Saint-Victor et le milieu des Victorins à Paris, 1108-1330 » dans Ch. J ACOB , *Les Lieux de savoir* , t. I, *Lieux*

de savoir et communautés , Paris, Albin Michel, 2007.
— (dir.), *L'École de Saint-Victor de Paris. Influence et rayonnement du Moyen Âge à l'époque moderne* , Turnhout, Brepols, 2010.
PORCHER J., CONCASTY M.-L., *Byzance et la France médiévale. Manuscrits à peintures du IIe au XVIe siècle* , Paris, Bibliothèque Nationale, 1958.
POUDERON B., DORÉ J., *Les Apologistes chrétiens et la culture grecque* , Paris, Beauchesne, 1998.
—, DUVAL Y.-M., *L'Historiographie de l'Église des premiers siècles* , Paris, Beauchesne, 2001.
PRIORESCHI P., *A History of Medicine* , IV *Byzantine and islamic Medicine* , Omaha, Horatius Press, 2004.
RENAULD E. (éd. et trad.), *Chronographie ou histoire d'un siècle de Byzance (976-1077)* , 2 vol. Paris, Les Belles Lettres, 1926.
RASHED M., « Nicolas d'Otrante, Guillaume de Moerbeke et la Collection philosophique », *Studi Medievali* , III, 43, 2002, p. 693-717.
REINDEL K. (éd.), *Die Briefe des Petrus Damiani* , t. II, Munich, Beck, 1988 .
RESTLE M., « Musterbücher », dans M. RESTLE (éd.), *Reallexikon zur byzantinischen Kunst* , vol. 6, Stuttgart, Hiersemann, 2005, p. 770-806.
REY A.-L., *Centons homériques (Homerocentra)* , Paris, Éd. du Cerf, 1998.
REYNOLDS L. G., WILSON N. G., *D'Homère à Érasme. La transmission des classiques grecs et latins* , Paris, CNRS, 1984.
RICHARD M., *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs* , Paris, CNRS, 1958² (Supplément 1958-1963, Paris, CNRS, 1964).
RICHÉ P., *Éducation et culture dans l'Occident barbare* , Paris, Seuil, 1995 (1e éd., 1962).
—, *Gerbert d'Aurillac, le pape de l'An Mil* , Paris, Fayard, 1987.
—, *Les Grandeurs de l'an mille* , Paris, Bartillat, 1999.
RIJK L. M. DE , *Logica modernorum. A Contribution to the History of Early Terminist Logic* , vol. I : *On the Twelth Century Theories of*

Fallacy , Assen, Van Gorcum, 1962.

R OSSI P., « Tracce della versiona latina di un commento greco ai Secondi Analitici nel Commentarius in Posteriorum Analyticorum libros di Roberto Grossatesta », *Rivista di Filosofia neo-scolastica* , 70, 1978, p. 433-439.

S. R UNCIMAN , *La Chute de Constantinople 1453* , Paris, Tallandier, 2007.

R USSO D., « Espace peint, espace symbolique, construction ecclésiologique. Les peintures de Berzé-la-Ville (Chapelle-des-Moines) », *Revue Mabillon* , n° 11, 2000, p. 57-87.

S AFFREY H. - D., « Retour sur le *Paris. graecus* 1807, le manuscrit A de Platon », dans C. D' A NCONA (éd.), *The Libraries of the Neoplatonists* , Leiden, Brill, 2007, p. 3-28.

S AINT -D ENIS A., *Apogée d'une cité. Laon et le Laonnois aux XII e et XIII e siècles* , Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1994.

S ANSTERRE J. - M., *Les Moines grecs et orientaux de Rome* , Bruxelles, Académie royale de Belgique, 1982.

S CHAMP J., *Photios historien des lettres* , Paris, Les Belles Lettres, 1987 .

S CHEELE P. W., *Die Herrlichkeit des Herrn. Die Lambacher Fresken* , Würzburg, Echtern, 1990.

S CHELLEWALD B., « Die Ordnung einer Bilderwelt. Bilder und Bildprogramme in Byzanz im 10. und 11. Jahrhundert », dans A. VON E UW , P. S CHREINER (dir.), *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausend* , Cologne, Vrlag Locher, 1991, vol. II, p. 41-62.

S CHEMBRA R., *Homerocentones* , Corpus Christianorum Series Graeca, 62, Turnhout, Brepols, 2007.

S CHMALZBAUER G., « Theophano als Kaiserin des Westens und ihren Verbindungen zu Byzanz und Armenien », *Armenisch-Deutsche Korrespondenz : Vierteljahresheft der Deutsch-Armenischen Gesellschaft* , vol. 83, 1994, S. 24-36.

S CHMITT J. - Cl., « Retrouver les Grecs » dans J.-Cl. S CHMITT , « L'Occident, Nicée II et les images du VIII e au XIII e siècle », 1987, dans F. Boespflug, N. Lossky, *Nicée II 787-1987 : Douze*

siècles d'images religieuses , Paris, Cerf, 1987, p. 271-302, repris dans *Le Corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen Âge* , (« De Nicée II à saint Thomas d'Aquin : l'émancipation de l'image religieuse en Occident »), Paris, Gallimard, 2002, p. 63-98.

S CHRAMM P. E., « Die Geschichte des mittelalterlichen Herrschertums im Lichte der Herrschaftsziechen » *Historische Zeitschrift* , vol. 178, Heft 1, 1964, p. 1-24.

S CHREINER P., « Der byzantinische Bilderstreit : kritische Analys der zeitgenössischen Meinungen und das Urteil der Nachwelt bis heute », *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo. Settimane di Studio* , 34, Spolète, Centro italiano di studi sull' alto medioevo, 1988, vol. I, p. 319-427.

—, « Die byzantinische Geisteswelt vom 9. bis zum 11. Jahrhundert », dans A. VON E UW , P. S CHREINER , *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausend* , Cologne, Verlag Locher, 1991, vol. II, p. 9-24.

S EIDEL I., *Byzanz im Spiegel der literarischen Entwicklung Frankreichs im 12. Jahrhundert* , Francfort/Bern/Las Vegas, Peter Lang, 1977.

S ENET A., *Histoire de la médecine vétérinaire* , Paris, PUF, 1953 .

S ETTEGAST F., « Byzantinisch-Geschichtliches im "Cligès" und "Yvain" », *Zeitschrift für romanische Philologie* , 32, 1908, p. 400-422.

S ETTON K., « The byzantine Background to the Italian Renaissance », *Proceedings of the American Philosophical Society* , 100, n° 1, février, 1956, p. 1-76.

S IEGMUND A., *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen Kirche bis zum 12. Jahrhundert* , Munich, Beck, 1949.

S INIOSSOGLOU N., « Από την ορθότητα των ονομάτων στην ορθότητα των δογμάτων : το πρόβλημα με την βυζαντινή φιλοσοφιά », Δεγκαλιων , 27/1-2, décembre 2010, p. 45-70.

S ONET J., *Le Roman de Barlaam et Josaphat* , 2 vol., Paris, Vrin, 1949-1952.

S ORABJI R., « The Ancients commentators on Aristotle » dans R. S ORABJI (éd.), *Aristotle transformed : the ancient commentators and*

their influence , Londres/Ithaca, Duckworth/Cornell University Press, 1990, p. 1-30.

S PECK P., *Die kaiserliche Universität von Konstantinopel* , Munich, Beck, 1974.

S PIESER J. - M., « Art byzantin et influence : pour l'histoire d'une construction », dans M. B ALARD , E. M ALAMUT et J.-M. S PIESER , *Byzance et le monde extérieur. Contacts, relations, échanges* , Paris, Publications de la Sorbonne, 2005, p. 271-288.

S PORBECK G., « Fromund von Tegernsee (um 1060-1006/12) als Literat und Lehrer », dans A. VON E UW , P. S CHREINER , *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausend* , Cologne, Verlag Locher, 1991, vol. I, p. 369-378.

S TAUBACH N., « Graecae gloriae. Die Rezeption des Griechischen als Element spätkarolingisch-frühottonischer Hofkultur », dans A. VON E UW , P. S CHREINER , *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausend* , Cologne, Verlag Locher, 1991, vol. I, p. 343-368.

S TENDELS J., « Salerno nördlich der Alpen », *Medicina nei secoli* , 9, 1972, p. 10-17 .

S TEPHANOU P., *Jean Italos, philosophe et humaniste* , Rome, Institut des Études Orientales, 1949.

S TIRNEMANN P., C AHN W., *La Bible de Souvigny* , Publications de la Ville de Souvigny, 2007.

S TIRNEMANN P., « En quête de Sens », dans M. H OFFMANN , C. Z ÖHL , *Quand la peinture était dans les livres* , Mélanges en l'honneur de François Avril, Turnhout, Brepols, 2007, p. 303-311.

S TOFFREGEN M., *Eine frühmittelalterliche lateinische Übersetzung des byzantinischen Puls- und Urintraktats des Alexandros. Text – Übersetzung – Kommentar* , Medizinische Dissertation, Berlin, Frei-Universität, 1977.

S TÜRNER H., *Natur und Gesellschaft im Denken des Hoch- und Spätmittelalters. Naturwissenschaftliche Kraftvorstellungen und die Motivierung politischen Handelns in Texten des 12. bis 14. Jahrhunderts* , Stuttgart, Klett, 1975.

S UDHOF K., « Die medizinischen Schriften, welche Bischof Bruno von Hildesheim 1161 in seiner Bibliothek besass, und die Bedeutung des Konstantin von Afrika im 12. Jahrhundert », *Archiv für Geschichte der Medizin* , 9, 1916, p. 348-356.

T ALBOT R ICE D., *L'Art de l'empire byzantin* , Paris, Thames et Hudson, 1995.

T ATAKIS B., *La Philosophie byzantine* , dans E. B RÉHIER , *Histoire de la Philosophie* , fascicule supplémentaire, fascicule n ° II, Paris, Gallimard, 1949.

—, « La Philosophie grecque patristique et byzantine », dans E. B RÉHIER (dir.), *Histoire de la Philosophie* , vol. 1. *Orient-Antiquité-Moyen-Âge* , Paris, Gallimard, 1969, p. 936-1005.

T HÉLAMON Fr., « Écrire l'histoire de l'Église : d'Eusèbe de Césarée à Rufin d'Aquilée », dans B. P OUDERON , Y.-M. D UVAL , *L'Historiographie de l'Église des premiers siècles* , Paris, Beauchesne, 2001, p. 207-235.

T HÉRY G., « Documents concernant Jean Sarrazin, réviseur de la traduction érigénienne du *Corpus Dionysiacum* » , *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge* , 18, 1950-1951, p. 45-87.

T HOMPSON J. W., « Introduction of Arabic Science into Lorraine in the tenth century », *Isis* , 12, 1929, p. 184-191 .

T HOMPSON R. W., « Les voyageurs arméniens à Byzance et leur connaissance du grec », dans A. D IERKENS , J.-M. S ANSTERRE , J. L. K UPPER (éd.), *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI e au XI e siècle* , Genève, 2000, p. 101-112.

T OMAN R., *L'Art roman. Architecture, Sculpture, Peinture* , Cologne, Könemann, 1999.

T OUBERT H., « Une scène des fresques de Tavant et l'iconographie des mois », *Cahiers de Civilisation* Médiévale, 1973, vol. 16, n ° 64, p. 279-286.

—, « Le bréviaire d'Oderisius (Paris, Bibliothèque Mazarine, MS 364) et les influences byzantines au Mont-Cassin », *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge, Temps Modernes* , tome 83, n ° 2,

1971, p. 187-261, repris dans H. TOUBERT, *Un art dirigé. Réforme grégorienne et iconographie*, Paris, Éd. du Cerf, 1990, p. 311-365.

—, « L'idéal de *renovatio* et l'art du Mont-Cassin au temps de Didier », repris dans *ibid*., p. 93-139.

TRAVAINI L., « Provisini di Champagne nel Regno di Sicilia : problemi di datazione », *Revue numismatique*, 154, 1999, p. 211-229.

TREATGOLD W. T., *The Nature of the Bibliotheca of Photios*, Washington DC, Harvard University Press, 1980.

TRIZIO M., « Eustratius of Nicaea on Absolute and Conditional Necessity. A Survey of the Commentary on Book VI of the Nicomachean Ethics », Ar*chiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, 12, 2006, p. 35-63.

—, « Ancient Physics in the Mid-Byzantine Period : The Epitome of Theodore of Smyrna, Consul of the Philosophers Under Alexios I Komnenos (1081-1118) », *Bulletin de Philosophie Médiévale*, 54 (2012), p. 77-99.

TURNER E. G., *Greek Manuscripts of the Ancient World*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

TURYN A., *Pindari Carmina cum fragmentis*, Cracovie, académie polonaise des Lettres et des Sciences, 1948, (2e éd. Oxford, 1952).

TZERMIAS P., *Die neugriechische Literatur. Eine Orientierung*, Tübingen, Francke, 1987.

—, *Das andere Byzanz. Konstantinopels Beitrag zu Europa*, Fribourg, Universitäts Verlag, 1991.

VAN DER VALK M., *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis Commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, 4 vol., Leyde, Brill, 1971-1987.

VAN RIEL G., MACÉ C., FOLLON J. (éd., trad. et annotations), *Damascius, Commentaire sur le Philèbe de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 2008.

VAUGHN S. N., *Archbishop Anselm 1093-1109. Bec Missionary, Canterbury Primate, Patriarch of Another World*, Aldershot, Ashgate, 2012.

VERBEKE G., *Jean Philopon. Commentaire sur le Traité de l'âme*, Louvain, Publications universitaires de Louvain, 1966.

—, MONCO J. R., *Némésius d'Emèse : de natura hominis . Traduction de Burgundio de Pise* (Corpus latinum Commentariorum in Aristotelem Graecorum suppl. I), Leiden, Brill, 1975.

VERGNOLLE E., *Saint-Benoît-sur-Loire et la sculpture du XIe siècle* , Paris, Picard, 1985.

—, *L'Art roman en France* , Paris, Flammarion, 2005.

VERRYCKEN K., « La métaphysique d'Ammonius chez Zacharie de Mytilène », *Revue des sciences philosophiques et théologiques* , vol. 85, n° 2, 2001, p. 241-266.

VEYNE , P. « L'identité grecque devant Rome et l'empereur, » *Revue des Études grecques,* 112, 1999, p. 510-567.

VIOLA C., « Aristote au Mont-Saint-Michel », dans R. FOREVILLE (dir.), *Millénaire monastique du Mont-Saint-Michel* , « Vie montoise et rayonnement intellectuel », vol. II, Paris, Bibliothèque d'Histoire et d'Archéologie chrétiennes, 1967, p. 289-312.

—, « L'abbaye du Mont-Saint-Michel et la préparation intellectuelle du grand siècle », *Les Amis du Mont Saint-Michel* , 1971, n° 76, p. 7-17.

VIRET J., *Le Chant grégorien et la tradition grecque* , Lausanne, L'Âge d'Homme, 2001.

VITRAC B., « À propos des démonstrations alternatives et autres substitutions de preuve dans les Éléments d'Euclide », *Archive for History of Exact Sciences* , 2004, 59 (https ://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00175168/document), p. 1-44.

—, « Euclid, Transmission of the Elements », complément et mise à jour, 2006, https ://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-00174947/document.

—, « L'idéal démonstratif des *Eléments* d'Euclide et les incertitudes philologiques du texte édité par Heiberg », 2007, https ://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00175654.

—, *Euclide d'Alexandrie. Les Eléments* , trad. et commentaire B. Vitrac, Paris, PUF, 4 vol., 1990-2001.

VRYONIS S., « "Greek Identity in the Middle Ages", Byzance et l'hellénisme : l'identité grecque au Moyen Âge », *Études*

balkaniques , *Cahiers Pierre Belon* , 6-1999, Paris, De Boccard, 1999, p. 19-36.

V UILLEMIN -D IEM G., R ASHED M., « Burgundio de Pise et ses manuscrits grecs d'aristote : Laur. 87.7 et Laur. 81.18 », *Recherches de théologie ancienne et médiévales* , LXIV/1, 1997, p. 136-198.

W AGNER A., *Gorze au XI e siècle* , Nancy, ARTEM, 1996.

W ALTHER H. G., « Sankt-Viktor und die Schulen in Paris von der Entstehung der Universität », dans M. K ITZINGER , S. L ORENZ et M. W ALTER , *Schule und Schuler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts* , Cologne, Bölhau Verlag, 1996, p. 53-74.

W ARTELLE A., *Inventaire des manuscrits grecs d'Aristote et de ses commentateurs* , Paris, Les Belles Lettres, 1963.

W EISS R., « Le studio del greco all ' abbazzia di San Dionigi durante il Medioevo », *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* , 6, 1952, p. 426-436 repris dans R. W EISS , *Medieval and Humanist Greek* , Padoue, Antenore, 1977, p. 44-59.

W EITZEL S. - M., « Das romanische Ausmalungsprogramm der Marienkirche in Bergen auf Rügen : Überlegungen zu einer Bildkomposition der Weltgerichtsdarstellung », dans M. A LTRIPP (éd.), *Byzanz in Europa, östliches Erbe* , Turnhout, Brepols, 2011, p. 329-341.

W EITZMANN K., *Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts* , Berlin, 1935, réimpr. Vienne, I. Hutter, 1996 .

—, *Greek Mythology in Byzantine Art* , Princeton, Princeton University Press, 1951.

—, « The Survival of Mythological Representations in Early Christian and Byzantine Art and their Impact on Christian Iconography », *Dumbarton Oaks Papers* , 14, 1960, p. 43-68.

—, « Zur byzantinischen Quellen des Wolfenbüttler Musterbuches », *Festschrift für Hans R. Hahnloser* , Bâle, Birkhäuser Verlag, 1961, p. 223-250.

—, *Geistige Grundlagen und Wesen der Makedonischen Renaissance* , Cologne, Opladen, 1963.

W ESTERINK L. G. (éd. et trad.), *The Greek commentaries on Plato's* Phaedo, vol. 2. *Damascius* , Amsterdam-Oxford-New York, North-Holland Publishing Co, 1977.

W ICKERSHEIMER E., « Note sur les œuvres médicales d'Alphane, évêque de Salerne, » *Janus* , 34, 1930, p. 273-278.

—, *Les Manuscrits latins de médecine du Haut Moyen Âge dans les bibliothèques de France* , Paris, CNRS, 1966

W ILSON N. G., « Some paleographical notes », *Classical Quaterly* , NS, 10, 1960, p. 199-204.

—, « A list of Plato manuscripts », *Scriptorium* , 16, 1962, p. 386-395.

—, « The Libraries of the Byzantine World », *Greek, Roman and Byzantine Studies* , VIII, 1967, p. 53-80.

—, *Scholars of Byzantium* , Londres, Duckworth, 1983.

—, « A mysterious byzantine Scriptorium : Ioannikios and his colleagues », *Scrittura et civiltà,* 7, 1983, p. 161-176.

—, « Aspects of the Transmission of Galen », dans G. C AVALLO (dir.), *Le strade del testo* , Bari, Adriatica, 1987, p. 47-64.

—, « Ioannikios and Burgundio : a Survey of the Problem », dans G. C AVALLO , G. DE G REGORIO et M. M ANIACI , *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio* , t. II, Spolète, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 1991, p. 447-455.

W IRTH J., *L'Image à l'époque romane* , Paris, Éd. du Cerf, 1999.

W OLSKA -C ONUS W., « Les écoles de Psellos et Xiphilin sous Constantin IX Monomaque », *Travaux et Mémoires* , VI, Paris, De Boccard, 1976, p. 223-243 .

Z IMMERMANN M., « La connaissance du grec en Catalogne du IX e au XI e siècles », dans M. S OT (éd.), *Haut Moyen Âge, culture, éducation et société. Études offertes à P. Riché* , La Garenne-Colombes, Publidix et Éditions européennes Erasme, 990, p. 493-516.

Z INK M., *Le Roman d'Alexandre* , Paris, Le Livre de Poche, 1994.

« Christ Pantocrator » (XIIe siècle),
Chapelle des Moines, Berze-la-Ville, France. © Bridgeman.

« Épisodes de la vie de David » (XIIe siècle),
Bible de Souvigny, ms 1, folio 193 r. © Bridgeman.

« Prière d'Isaïe »
(début xe s.),
Psautier de Paris,
Paris,
BNF Gr. 139
f° 435v.
© akg-images.

« Christ en majesté » (Constantinople, fin XIe siècle), fresque, abside de la basilique de Sant'Angelo in Formis, Capoue, Italie. © Raffael/Leemage.

« Coffret de Cluny » (Constantinople, vers 1000), Musée de Cluny, Inv. Cl. 13075. © Bridgeman.

« Vierge à l'Enfant » (XIIIe siècle), mosaïque, cathédrale Santa Maria Assunta, Torcello, Italie. © Bridgeman.

« Devant d'autel de la cathédrale de Bâle » (1015-1022), Musée de Cluny, collection Handmann, Acq. 1854. © DR.

Cathédrale
Notre-Dame de Paris,
façade occidentale,
linteau supérieur du
portail de Sainte-Anne
(v. 1150). © DR.

« Jésus Christ
couronnant l'empereur
Otton II (955-983) et
son épouse la princesse
Theophano Skleraina »
(982-983), plaque
de reliure (ivoire),
Musée de Cluny.
© Josse/Leemage.

« La vision d'Ezéchiel » (Constantinople, v. 880), *Homélies de saint Grégoire de Nazianze*, Paris, BNF Gr. 510. © Bridgeman.

« David contre Goliath » (xe siècle), *Psautier de Paris* Paris, BNF Gr. 139, f° 4v. © akg-images/Erich Lessing.

Triptyque de l'abbé Wibald de Stavelot avec deux stavrothèques byzantines (v. 1150), Pierpont Morgan Library, New York. © DR.

« Jean l'évangéliste » (816-823), dessin au trait tire de l'Évangeliaire d'Ebbon, Ms. 458 Bibliothèque municipale d'Épernay. © DeAgostini/Leemage.

« Deux anges entourant l'Arche d'alliance » (803-806), mosaïque, coupole de l'oratoire carolingien de Germigny-des-Près.
© DeAgostini/Leemage.